المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٤٣ - السنة ٤١ - ١٤٢٩هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ - أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب- أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج- أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د - أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ- أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تَمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و - أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلَّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز - أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح- أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط- أن يُقَدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي- أن تُقَدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١- البرنامج وورد XP أو ما يماثله .

٢- نوع الحرف **Traditional Arabic**

٣- نوع حرف الآية القرآنيّة **decotype Naskh Special**

٤- مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥- حرف المتن: ١٦ أسود .

٦- حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧- رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨- العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩- العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠- الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام DOC.

ك - أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل- لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة

الجامعة الإسلامية

الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ



اَلنَّفْخُ فِي الصُّورِ
كَمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

إِعْدادُ :

د. لُولُوَةَ بِنْتِ عَبْدِالْكَرِيمِ الْمُفْلِحِ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ لِلْبَنَاتِ فِي الرِّيَاضِ

المقدّمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسولهﷺ[١].

أما بعد؛ لاشك أن الحياة الدنيا فانية، وأن الآخرة هي دار القرار. جُعلت الحياة الدنيا للتزود للآخرة. فلا ريب إذن أن قيام الساعة واقع لا محالة. وأن الإيمان به من أركان الإيمان الستة وكثيراً ما يرد الإيمان بالله مقروناً بالإيمان باليوم الآخر في القرآن.

وعقيدة البعث قد آمن بها أقوام وهم المسلمون وأنكرها آخرون وهم الدهريون ومن على شاكلتهم. وإنكار هؤلاء لا يؤثر على عقيدتنا الثابتة التي لا مراء فيها ولا جدال بل هي من الأمور المسلمة الثابتة في الكتاب والسنة.

فمن آمن بذلك، علم أن الموت نهاية كل حي، وأن أول حدث ليوم القيامة هو النفخ في الصور، حيث يُنفخ فيه فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى نفخة القيام حيث يبرز الجميع بين يدي الله – عز وجل – في يوم كان مقداره خمسين ألف سنه.

أسباب اختياري لهذا البحث وهو (النفخ في الصور كما جاء في القرآن):

١– إبراز ما ذكره القرآن الكريم عن النفخ في الصور وبيان أقوال العلماء في ذلك.

٢– التذكير بيوم القيامة والاستعداد له وأن النفخ في الصور من مقدمات القيامة.

٣– انشغال البعض عن الآخرة وما فيها من أهوال أمام زينة الدنيا

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٦/٥٧ ط ١.

ومغرياتها ولعل في هذا البحث إيقاظ القلوب الغافلة عن ربها ودينها.

وقد نهجت في إعداد هذا البحث المنهج التالي:

١- جمع الآيات القرآنية التي تحدثت عن الموضوع، وتفسيرها تفسيراً أتناول فيه مفردات الآيات ومعانيها.

٢- جمع ما يتعلق بهذا الموضوع من الأحاديث النبوية وتخريجها من مصادرها.

٣- شرح الألفاظ الغريبة من المعاجم اللغوية.

٤- عدم مخالفة عقيدة اتفق السلف عليها في تفسير الآيات.

٥- عدم مخالفة قواعد اللغة العربية بوجه من الوجوه.

٦- نسب المعلومات إلى قائليها.

٧- تذييل البحث بفهارس.

هذا وقد اشتملت الدراسة على مقدمة وسبعة مباحث وخاتمة.

المقدمة: ذكر أسباب اختيار هذا البحث والمنهج الذي نهجته في إعداده، وذكر مباحثه. المبحث الأول: (تعريف الصور).

المبحث الثاني: (ذكر الآيات والأحاديث الواردة في ذلك وبيان معاني الآيات كما جاءت في كتب التفسير).

المبحث الثالث: (عدد النفخات).

المبحث الرابع: (بيان تلك النفخات).

المبحث الخامس: (ذكر بعض الأدلة عن البعث في الكتاب والسنة).

المبحث السادس: (المستثنون من الصعق).

المبحث السابع: (المدة بين النفخة الأولى والثانية).

وأودعت في الخاتمة خلاصة ما توصلت إليه وأهم نتائج البحث.

وبعد فإني أسأل الله – عز وجل – أن يجعله علماً نافعاً في حياتي وبعد مماتي، وأسأل الله أن يبصرني بخطأي، وأسأله أن يهدينا جميعاً سواء السبيل إنه ولي ذلك والقادر عليه والحمد لله رب العالمين. وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين.

المبحث الأول: تعريف الصور

ذكر علماء اللغة أن الصور هو القرن[١]، الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام عند بعث الموتى إلى المحشر[٢] أو هو شيء كالقرن ينفخ فيه[٣]، وقيل بل هو القرن ينفخ فيه[٤].

فالصور إذن: هو القرن الذي ينفخ فيه الملك، ويحدث صوتاً عظيماً بصعق من يسمعه. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن، وحناجبهته، وأصغى سمعه، ينتظر أن يؤمر فينفخ؟ فكأن ذلك ثقل على أصحابه، فقالوا: فكيف نفعل يارسول الله، أو نقول؟ قال: قولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل، على الله توكلنا، وربما قال: توكلنا على الله» أخرجه الترمذي[٥].

---

(١) لسان العرب، ابن منظور ٤/٤٧٥ دار صادر. ط ١.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٣/٦٠، وإسرافيل موكل بنفخ الصور وهو أحد حملة العرش(شرح العقيدة الوسطية، ابن تيميه شرحه الشيخ ابن عثيمين ١/٦١) .

(٣) المعجم الوسيط ١/٥٢٨ .

(٤) القاموس المحيط، الفيروز ابادي ١/٧٦ ط ٢.

(٥) رواه الترمذي ك. صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الصور ص ٣٩٨، ح(٢٤٣١) صححه الألباني وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وانظر ك. تفسير القرآن باب من سورة الزمر قال عنه أبو عيسى: هذا حديث حسن وصححه الألباني ص٥١٥، ح(٣٢٤٣). قال الحافظ في (الفتح) ١١/٣١٧ بعد ذكر هذا الحديث، أخرجه الطبراني من حديث زيد بن أرقم، وابن مردويه من حديث أبي هريرة، ولأحمد والبهقي من حديث ابن عباس، وفيه جبريل عن يمنيه، وميكائيل عن يساره، وهو صاحب الصور يعني إسرافيل، وفي أسانيد كل منها مقال، وللحاكم بسند حسن عن يزيد بن الأصم عن أبي يؤمر قبل أن يرتد إليه طرفه...

المبحث الثاني: ذكر الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، وبيان معاني الآيات كما جاءت في كتب التفسير

قال تعالى: ﴿وهو الّذي خلق السّماوات والأرض بالحقّ ويوم يقول كن فيكون قوله الحقّ وله الملك يوم ينفخ في الصّور عالم الغيب والشّهادة وهو الحكيم الخبير﴾[1]. وقال: ﴿وتركنا بعضهم يومئذٍ يموج في بعض ونفخ في الصّور فجمعناهم جمعًا﴾[2]. وقال: ﴿يوم ينفخ في الصّور ونحشر المجرمين يومئذٍ زرقًا﴾[3]. وقال: ﴿ويوم ينفخ في الصّور ففزع من في السّماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكلّ أتوه داخرين﴾[4]. وقال: ﴿ما ينظرون إلا صيحةً واحدةً تأخذهم وهم يخصّمون * فلا يستطيعون توصيةً ولا إلى أهلهم يرجعون * ونفخ في الصّور فإذا هم مّن الأجداث إلى ربّهم ينسلون﴾[5]. وقال: ﴿ونفخ في الصّور ذلك يوم الوعيد﴾[6]هذا ما جاء صريحاً بلفظ النفخ في الصور.

أما ما لم يأت صريحاً والمراد به النفخ فهو كقوله تعالى: ﴿إن كانت إلا صيحةً واحدةً فإذا هم جميع لّدينا محضرون﴾[7]. وقال: ﴿فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون﴾[8]. وقال: ﴿فإذا نقر في النّاقور * فذلك يومئذٍ يوم عسير﴾[9]. وقال: ﴿يوم

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٣ .

(٢) سورة الكهف، الآية: ٩٩ .

(٣) سورة طه، الآية: ١٠٢.

(٤) سورة النمل، الآية: ٨٧ .

(٥) سورة يس، الآيات: ٤٩-٥١ .

(٦) سورة ق، الآية: ٢٠.

(٧) سورة يس، الآية: ٥٣ .

(٨) سورة الصافات، الآية: ١٩ .

(٩) سورة المدثر، الآيات: ٨-٩ .

ترجف الرّاجفة * تتبعها الرّادفة﴾[١]. وقال: ﴿فإنما هي زجرة واحدة * فإذا هم بالسّاهرة﴾[٢]. وقال: ﴿يوم ينفخ في الصّور فتأتون أفواجًا﴾[٣].

أقوال العلماء في الصور كما جاء في كتب التفسير:

١ – آية الأنعام: وقال: ﴿وله الملك يوم ينفخ في الصّور عالم الغيب والشّهادة وهو الحكيم الخبير﴾[٤].

قال الشوكاني –رحمه الله: له الملك في هذا اليوم... والصور قرن ينفخ فيه النفخة الأولى للفناء، والثانية للإنشاء، وكذا قال الجوهري –رحمه الله– إن الصور القرن. اهـ[٥].

٢– آية الكهف: ﴿ونفخ في الصّور فجمعناهم جمعًا﴾[٦].

قال ابن عطية –رحمه الله–: الصور في قول الجمهور وظاهر الأحاديث الصحاح، هو القرن الـــذي ينفخ فيه للقيامة[٧].

٣– آية يس: ﴿ما ينظرون إلا صيحةً واحدةً تأخذهم وهم يخصّمون * فلا يستطيعون توصيةً ولا إلى أهلهم يرجعون * ونفخ في الصّور فإذا هم مّن الأجداث إلى ربّهم ينسلون﴾[٨].

(ما ينظرون إلا صيحة واحدة) وهي نفخة الصور (تأخذهم) أي: تصيبهم

---

(١) سورة النازعات، الآيات: ٦–٧ .

(٢) سورة النازعات، الآيات: ١٣–١٤ .

(٣) سورة النبأ، الآية: ١٨ .

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٧٣ .

(٥) فتح القدير، الشوكاني ١٣٠/٢، وانظر المحرر الوجيز، ابن عطية ٨٤/٦ .

(٦) سورة الكهف، الآية: ٩٩ .

(٧) المحرر الوجيز، ابن عطية ٤٥٣/١٠، وانظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي ٤٥٤/٥ .

(٨) سورة يس، الآيات: ٤٩–٥١ .

(وهم يخصمون) أي: وهم لا هون عنها، لم تخطر على قلوبهم في حال خصومتهم، وتشاجرهم فيما بينهم، الذي لا يوجد في الغالب إلا وقت الغفلة. وإذا أخذهم وقت غفلتهم، فإنهم لا ينظرون ولا يمهلون (فلا يستطيعون توصية) أي: لا قليلة ولا كثيرة (ولا إلى أهلهم يرجعون) النفخة الأولى، نفخة الفزع والموت، وهذه نفخة البعث والنشور[1].

قال صاحب الأضواء –رحمه الله–: ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة النفخة الأخيرة، والصور قرن من نور ينفخ فيه الملك نفخة البعث، وهي النفخة الأخيرة، وإذا نفخها قام جميع أهل القبور أحياء إلى الحساب والجزاء. وقوله (فإذا هم من الأجداث) جمع جدث بفتحتين وهو القبر، وقـــوله (ينسلون): أي يسرعون في المشي من القبور إلى المحشر اهـ.[2].

قال الشوكاني –رحمه الله–: أي ما ينتظرون إلا صيحة واحدة، وهي نفخة إسرافيل في الصـــور (تأخذهم وهم يخصمون) أي يختـــصمون ذات بينهم في البيع والشراء ونحوهما من أمور الدنيا، وهذه هي النفخة الأولى وهي نفخة الصعق. (فلا يستطيعون توصية أي لا يستطيع بعضهم أن يوصي إلى بعض بماله وما عليه أو لا يستطيع أن يوصيه بالتوبة والإقلاع عن المعاصي، بل يموتون في أسواقهم ومواضعهم (ولا إلى أهلهم يرجعون) أي إلى منـــازلهم التي ماتوا خارجين عنها. وقيل المعنى: لا يرجعون إلى أهلهم قولاً وهذا إخـــبار عما يترل بهم عند النفخة الأولى، ثم أخبر سبحانه عما يترل بهم عند النفخة الثانية فقال (ونفخ في الصور) وهي النفخة التي يبعثون بها من قبورهم.اهـ.[3].

(١) تيسير الكريم الرحمن، العلامة السعدي ٦٩٧ .

(٢) أضواء البيان، الشنقيطي ٦٦٢/٦ .

(٣) فتح القدير، الشوكاني ٣٧٣/٤، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٣٨/١٥، تفسير السعدي ٤٨٦ .

وقوله ﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون﴾[(١)].

قال الشوكاني –رحمه الله–: أي ما كانت تلك النفخة المذكورة إلا صيحة واحدة صاحبها إسرافيل بنفخة في الصور (فإذا هم جميع لدينا محضرون) أي فإذا هم مجموعون محضرون لدنيا بسرعة للحساب والعقاب. اهـ[(٢)].

٤– آية الصافات: ﴿فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون﴾[(٣)] (زجرة واحدة) أي صيحة واحدة من إسرافيل بنفخة في الصور عند البعث... وقال الحسن: هي النفخة الثانية، وسميت الصيحة زجرة، لأن المقصود منها الزجر[(٤)] وهو أمر واحد من الله – عز وجل – يدعوهم دعوة واحدة أن يخرجوا من الأرض فإذا هم قيام بين يديه ينظرون إلى أهول يوم القيامة[(٥)].

٥– آية المدثر: وقال: ﴿فإذا نقر في الناقور * فذلك يومئذ يوم عسير﴾[(٦)] أي إذا نفخ في الصور. والناقور: فاعول من النقرة، كأنه الذي من شأنه أن ينقر فيه للتصويت... قال مجاهد وغيره: هو كهيئة البوق، ويعنى به النفخة الثانية. وقيل الأولى، لأنها أول الشدة الهائلة العامة[(٧)].

٦– آية النازعات: ﴿يوم ترجف الراجفة * تتبعها الرادفة﴾[(٨)] قال ابن عباس– رضي الله عنهما–: هما النفختان الأولى والثانية، وهكذا قال مجاهد والحسن وقتادة والضحاك وغير واحد، وعن مجاهد أما الأولى وهي قوله– جل وعلا –

---

(١) سورة يس، الآية: ٥٣.

(٢) فتح القدير، الشوكاني ٣٧٤/٤، وانظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور ٣٦/١١.

(٣) سورة الصافات، الآية: ١٩.

(٤) تفسير ابن كثير ٤٦٦/٤ وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٧٢/١٥،

(٥) تفسير ابن كثير ٤/٤.

(٦) سورة المدثر، الآيات: ٨-٩.

(٧) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٧٠/١٩.

(٨) سورة النازعات، الآيات: ١٣-١٤.

(يوم ترجف الراجفة)[1].

فكقوله – جلت عظمته – (يوم ترجف الأرض والجبال)[2]. والثانية وهي الرادفة فهـــي كقوله (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة)[3]. روي عن ابن عباس–رضي الله عنهما– ومجاهد والحسن وقتادة– رحمهم الله–: أنهما الصيحتان. أي النفختان[4]. ﴿فإنّما هي زجرة واحدة * فإذا هم بالسّاهرة﴾[5] أي فإنما هو أمر من الله لا مثنوية فيه ولا تأكيد فإذا الناس قيام ينظرون وهو أن يأمر تعالى إسرافيل فينفخ في الصور نفخه البعث فإذا الأولون والآخرون قيام بين يدي الرب – عز وجل – ينظرون[6] روى الضحاك عن ابن عباس–رضي الله عنهما– قال: نفخة واحدة (فإذا هم) أي الخـــلائق أجمعـــون (بالساهرة) أي على وجه الأرض بعد ما كانوا في بطونها[7].

مما سبق من أقوال المفسرين يتبين أن النفخ في الصور نفختان الأولى لفناء الخلق، والثانية لإحيائهم. وأن الصور هو قرن ينفخ فيه الملك. وقد اتفق على ذلك المفسرون وأهل اللغة.

ذكر الأحاديث الواردة في الصور:

– روى البخاري –رحمه الله– في صحيحه قول لمجاهد: في إن الصور كهيئة البوق[8].

---

(١) سورة النازعات، الآيات: ٦–٧ .

(٢) سورة المزمل، الآية: ١٤ .

(٣) سورة الحاقة، الآية: ١٣–١٤ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٩/١٩٥ .

(٥) سورة النازعات، الآيات: ٦–٧ .

(٦) تفسير ابن كثير ٤/٤٦٧ .

(٧) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٩/١٩٨ .

(٨) صحيح البخاري ١١/٣٦٧ كتاب الرقاق، باب نفخ الصور .

– روى الترمذي عن عبد الله بن عمر وبن العاص رضي الله عنهما قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: ما الصور؟ قال: قرن ينفخ فيه»[(١)].

– وروى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين.. إلى أن قال: ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً[(٢)] ورفع ليتا، قال: وأول من يسمعه رجل يلوط[(٣)] حوض إبله. قال فيصعق، ويصعق الناس، ثم يرسل الله أو قال يترل الله مطراً كأنه الطل أو الظل[(٤)] فتنبت منه أجساد الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون»[(٥)].

فالصور إذن قرن ينفخ فيه الملك نفختين كما ورد في الحديثين السابقين.

---

(١) عارضة الأحوذي بشرح الترمذي ٩/٢٦٠. قال الترمذي: هذا حديث حسن.أبواب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الصور، ورقمه في الترمذي (٢٤٣٢) صحيح وهو كما قال.ورواه أيضاً أحمد، والدارمي وابن حبان والحاكم وغيره (انظر جامع الأصول ٤٢١/١٠) وفي أبي داود (٤٧٤٢) في السنة، باب ذكر البعث والصور .

(٢) الليت، بالكسر: صفحة العنق، والمعنى أمال صفحة عنقه (لسان العرب ٨٧/٢) (النهاية في غريب الحديث ٢٨٤/٤) .

(٣) يلوط: وردت بروايات عدة: يليط بزيادة الياء، وفي بعضها يلط. والجميع واحد. والمراد فيها: تطيين الحوض وإصلاحه. ولاط فلان بالحوض أي طلاه بالطين وملّسه به (لسان العرب ٣٩٤/٧) (النهاية في غريب الحديث ٢٥٠/٤) .

(٤) الطل: الذي يترل من السماء في الصحو (لسان العرب ٤٠٥/١١) قال النووي: قال العلماء: الأصح بالمهملة وهو الموافق للحديث الآخر أنه كمني الرجال (شرح النووي ٧٧/١٨)، والطل: أضعف المطر (النهاية في غريب الحديث ١٣٦/٣) .

(٥) مسلم بشرح النووي ٧٦/١٨ كتاب الفتن باب ذكر الدجال .

المبحث الثالث: عدد النفخات

قال عز وجل: وقال: ﴿ونفخ في الصّور فصعق من في السّماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثمّ نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصّمون * فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون * ونفخ في الصّور فإذا هم مّن الأجداث إلى ربّهم ينسلون﴾[2].

من هاتين الآيتين وغيرهما يتبين لنا أن النفخ في الصور متعدد. وللعلماء قولان في عدد النفخات: فمنهم من يقول: إن عدد النفخ في الصور نفختان. ومنهم: من يقول: إن عدد النفخ في الصور ثلاث نفخات.

وممن ذهب إلى القول الأول: وهو أن عدد النفخ في الصور نفختان: القرطبي[3] وابن حجر[4] –رحمهما الله– وغيرهما[5]. وقد اعتبر هذا الفريق أن نفخة الفزع مع نفخة الصعق. وبعضهم اعتبرها مع نفخة البعث وممن ذهب إلى القول الثاني وهو: أن عدد النفخ في الصور ثلاث نفخات: ابن جرير الطبري[6]، وابن كثير[7] وابن العربي[8] وابن تيمية[9] –رحمهما الله–. ويرى

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٨ .

(٢) سورة يس، الآيات: ٤٩-٥١ .

(٣) انظر: التذكرة، القرطبي ٢٠٩ .

(٤) انظر: فتح الباري ٣٦٩/١١ كتاب الرقاق، باب نفخ الصور.

(٥) كأبي السعود انظر تفسيره ٣٠٣/٦، دار إحياء التراث - بيروت. والقشيري. انظر الجامع لأحكام القرآن ٢٤٠/١٣ تفسير سورة النمل .

(٦) انظر: تفسير ابن جرير الطبري ١٣/٢٠ سورة النمل .

(٧) انظر: تفسر ابن كثير ٣٧٨/٣ سورة النمل .

(٨) انظر التذكرة، القرطبي ٢٠٩ .

(٩) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٥/١٦ .

هؤلاء: أن النفخة الأولى هـي نفخة الفزع، والنفخة الثانية هي نفخة الصعق، والنفخة الثالثة هي نفخة البعـث واستدل أصحاب الرأي الثاني بقوله تعالى: ﴿ويوم ينفخ في الصّور ففزع من في السّماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكلّ أتوه داخرين﴾[(١)]

فاستدلوا بهذه الآية على أن عدد النفخات ثـلاث، لورود ذكـر نفخة الفزع فيها[(٢)] كما استدلوا بحديث الصور الذي رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لما فرغ من خلق السموات خلق الصور فأعطاه إسرافيل فهو واضعه على فيه، شاخص ببصره إلى العرش ينتظر متى يؤمر بالنفخة، قلت: يا رسول الله ما الصور؟ قال: قرن والله عظيم والذي بعثني بالحق إن عظم دارة فيه كعرض السماء والأرض. فينفخ فيه ثلاث نفخات النفخة الأولى نفخة الفزع والثانية الصعق والثالثة نفخة البعث والقيام لرب العالمين... الحديث»[(٣)].

قلت: والراجح من ذلك هو ما ذهب إليه الفريق الأول من أن عدد النفخ في الصور هو: نفختان وذلك للآتي:

١ – أن سياق الآيات يدل على ذلك كما في قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصّور

---

(١) سورة النمل، الآية: ٨٧ .

(٢) انظر: مجموع فتوى ابن تيمية ١٦/٣٥ .

(٣) المحرر الوجيز، ابن عطية ١٠/٤٥٣-٤٥٤ قال القرطبي في التذكرة: هذا الحديث ذكره الطبري والثعلبي وصححه ابن العربي... وما ذكره ابن العربي من صحة الحديث وكلامه فيه: فيه نظر. وقد قال أبو محمد عبد الحق في كتاب " العاقبة له ": ورد في هذا الباب حديث منقطع لا يصح ذكره الطبري من حديث أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال " ينفخ في الصور ثلاث نفخات الأولى نفخه الفزع " فذكره. قال: وهو عنده في سـورة يس. (التذكرة، ٢٢٠-٢٢١) .

قال ابن حجر في الفتح – بعد أن ذكر الحديث مختصراً -: أخرجه الطبري هكذا مختصراً وقد ذكرت أن سنده ضعيف ومضطرب (الفتح ١١/٣٦٩) .

فصعق من في السّماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثمّ نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[1] فقوله أخرى يدل على أن هنالك واحدة سابقة.

٢- الحديث الذي روى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو-رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين.. إلى أن قال: ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً ورفع ليتا، قال: وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله. قال فيصعق، ويصعق الناس، ثم يرسل الله أو قال ينزل الله مطراً كأنه الطل أو الظل – الشك من الراوي – فتنبت منه أجساد الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون»[2].

٣- قال القرطبي-رحمه الله-: والصحيح في النفخ إنما هو مرتان لا ثلاث. ونفخة الفزع هي نفخة الصعق أو نفخة البعث. ثم قال: ولو كانت نفخة الفزع غير نفخة الصعق لاقتضى ذلك أن يكون بقاء الناس بعدها أحياء ما شاء الله ويكون هناك ليل ونهار حتى تأتي نفخة الصعق التي يموت لسماعها جميع الخلق... ثم قال: فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿يوم ترجف الرّاجفة * تتبعها الرّادفة﴾[3] إلى أن قال: ﴿فإنما هي زجرة واحدة * فإذا هم بالسّاهرة﴾[4] وهذا يقتضي بظاهرة أنها ثلاث. قيل له: ليس كذلك، وإنما المراد بالزجرة النفخة الثانية التي يكون عنها خروج الخلق من قبورهم. كذلك قال: ابن عباس- رضي الله عنهما-، ومجاهد وعطاء، وابن زيد، وغيرهم.

قال مجاهد -رحمه الله-: هما صيحتان، أما الأولى فيموت كل شيء بإذن الله، وأما الأخرى فيحيا كل شيء بإذن الله. وقال مجاهد أيضاً الرادفة حين

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٨ .

(٢) مسلم بشرح النووي ١٨/٧٦ كتاب الفتن باب ذكر الدجال .

(٣) سورة النازعات، الآيات: ٦-٧ .

(٤) سورة النازعات، الآيات: ١٣ .

تنشق السماء وتحمل الأرض والجبال فتدك دكة واحدة. وقال عطاء: الراجفة القيامة، والرادفة البعث. وقال ابن زيد: الراجفة الموت، والرادفة الساعة. فهذا يـــبين لك ما قلناه من إن المراد بالزجرة النفخة الثانية "[١].

٤– وذكر الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿يوم ينفخ في الصور﴾ ما مفاده: أن إسرافيل ينفخ في الصور بإذن الله – تعالى – فإذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمله طبائعهم. يفـــزعون، ويصعقون ويموتون، وهو كقوله تعالى: (فإذا نقر في الناقور)[٢] وهذا قول الأكثرين[٣].

مما سبق عرضه من الحديث وأقول العلماء يتبين أن نفخة الفزع ليست نفخة مستقلة بذاها. فعلى هذا يترجح قول من قال: إن عدد النفخات نفختان. والعلم عند الله وحده.

---

(١) التذكرة، القرطبي ٢٢١-٢٢٤، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٣/٢٤٠-٢٤١.

(٢) سورة المدثر، الآية: ٨.

(٣) التفسير الكبير، الرزاي ٢٤/٢١٩.

المبحث الرابع: بيان تلكما النفختين

بعد أن بينا عدد النفخات في الصور وأن الأرجح أنهما نفختان. نبين الآن هاتين النفختين فنقول وبالله التوفيق:

١- النفخة الأولى: وهذه النفخة هي التي يفنى عند سماعها جميع الخلق إلا من استثناه الله عز وجل وقد جاء ذكر تلك النفخة في قوله تعالى: ﴿وما ينظر هؤلاء إلا صيحةً واحدةً ما لها من فواق﴾[١]. وقال: ﴿ما ينظرون إلا صيحةً واحدةً تأخذهم وهم يخصّمون﴾[٢]؛ في الآية الأولى قال (من فواق) أي من إفاقة وقد ذكر المفسرون لها معاني عدة متقاربة: فعن ابن عباس رضي الله عنهما: مالها من ترداد، ومجاهد: مالها من رجوع، وقتادة: مالها من مثنوية، والسدي: مالها من إفاقة[٣].

الحاصل من ذلك: أن من صعق من هذه الصيحة لا يفيق منها إلا بعد النفخة الثانية وهي نفخة البعث.

وفي الآية الثانية. إشارة إلى أن النفخة الأولى ستقع والناس مشتغلون بأمور معاشهم ودنياهم. قال القرطبي في بيان قوله (يخصمون) أي يختصمون في أمور دنياهم؛ وقد ورد ذلك في الأحاديث الصحيحة[٤]: فروى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو-رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين.. إلى أن قال: ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً ورفع ليتا، قال: وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله. قال فيصعق، ويصعق الناس، ثم يرسل الله أو قال ينزل الله مطراً كأنه الطل أو الظل

(١) سورة ص، الآية: ١٥.

(٢) سورة يس، الآيات: ٤٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥/١٥٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥/٣٨.

فتنبت منه أجساد الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون»[(١)].

وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: « تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة[(٢)]، فما يصل الإناء إلى فيه حتى تقوم، والرجلان يتبايعان الثوب، فما يتبايعانه حتى تقوم، والرجل يلط في حوضه، فما يصدر حتى تقوم»[(٣)].

علامة وقوع النفخة الأولى (نفخة الصعق):

لقد أرشدنا رسولنا الكريم ﷺ إلى علامة النفخة الأولى، وهذه العلامة سحاب أسود يملأ السماء من قبل المغرب كما جاء في الحديث عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس فلا تزال ترتفع في السماء وتنتشر حتى تملأ السماء، ثم ينادي مناد: أيها الناس أتى أمر الله فلا تستعجلوه. قال رسول الله ﷺ فوالذي نفسي بيده إن الرجلين ينشران الثوب فلا يطويانه. وإن الرجل ليمدر[(٤)] حوضه فلا يسقى منه شيئاً أبدا. والرجل يحلب ناقته فلا يشربه أبدا»[(٥)].

قال أبو هريرة–رضي الله عنه–: ينفخ في الصور والناس في أسواقهم: فمن حالبٍ لقحة، ومن ذارعٍ ثوباً، ومن مار في حاجته[(٦)] مما سبق يتبين لنا

(١) مسلم بشرح النووي ٧٦/١٨ كتاب الفتن باب ذكر الدجال .

(٢) اللقحة: بفتح اللام وكسرها: الناقة القريبة العهد بالنّتاج. وقيل ذوات الألبان من النوق. أو الناقة الحلوب الغزيرة اللبن. (لسان العرب ٥٨١/٢) (النهاية في غريب الحديث ٢٦٣/٤) .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٩١/١٨ كتاب الفتن، باب ما بين النفختين .

(٤) المدر: مَدر: مَدَر المكان يَمْدُرُهُ مَدْراً ومَدَّره: طانه، والمدْر: تطبينك وجه الحوض بالطين (لسان العرب ١٦٢/٥) فعلى ذلك يكون المدر واللط بمعنً وهو: إصلاح الحوض بالطين.

(٥) المستدرك، للحاكم ٥٣٩/٤ كتاب الفتن والملاحم وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم و لم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٣١/١٠) رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير محمد ابن عبد الله وهو ثقة.

(٦) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٣٩/١٥ .

علامة النفخة الأولى.

وهذه العلامة سابقة لها كما ذكر آنفاً. وهو ظهور السحابة السوداء، من قبل المغرب ولكن، لا مفر من ذلك الأمر الواقع فلا يستطيع أحد منهم أن يوصى الآخر، بل لا يستطيع أن يرجع إلى منْزله أو إلى أهله فكل يصعق في مكانه. وهذا ما ورد في الآية الكريمة ﴿فلا يستطيعون توصيةً ولا إلى أهلهم يرجعون﴾[1].

قال القرطبي –رحمه الله–: أي لا يستطيع بعضهم أن يوصي بعضاً لما في يده من حق. وقيل: لا يستطيع أن يوصي بعضهم بعضاً بالتوبة والإقلاع، بل يموتون في أسواقهم ومواضعهم. (ولا إلى أهلهم يرجعون) إذا ماتوا، وقيل: إن معنى (ولا إلى أهلهم يرجعون) لا يرجعون إليهم قولاً. وقال قتادة: (ولا إلى أهلهم يرجعون) أي إلى منازلهم قد أعجلوا عن ذلك. اهـ.[2].

فهم لا يستطيعون الرجوع إلى أهلهـم، ليروا حالهم. بل يمـوتون حيث تفجؤهم الصيحة.[3].

النفخة الثانية: وهذه النفخة هي التي تسمى: نفخة الإنشاء والبعث. وقد ورد ذكر تلك النفخة في آيات عدة قال تعالى: ﴿ثمّ نفخ فيه أُخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[4]. وقال: ﴿ونفخ في الصّور فإذا هم مّن الأجداث إلى ربّهم ينسلون﴾[5].

قال صاحب الأضواء –رحمه الله–: وهذه هي النفخة الأخيرة، وإذا نفخها قام جميع أهل القبور من قبورهم، أحياء إلى الحساب والجزاء.

وقوله: (فإذا هم من الأجداث) جمع جدث بفتحتين وهو القبر. وقوله: (ينسلون) أي يسرعون في المشي من القبور إلى المحشر، كما قال تعالى: ﴿يوم

(١) سورة يس، الآيات: ٥٠ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥/٣٩ .

(٣) محاسن التأويل، القاسمي ١٤/٧٩ .

(٤) سورة الزمر، الآية: ٦٨ .

(٥) سورة يس، الآية: ٥١ .

يخرجون من الأجداث سراعًا كأنهم إلى نصب يوفضون﴾[١].

وكقوله تعالى: ﴿يوم تشقق الأرض عنهم سراعًا ذلك حشر علينا يسير﴾[٢].

﴿يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر * مهطعين إلى الداع﴾[٣] أي مسرعين مادي أعناقهم على أشهر التفسيرين. ثم قال: وما تتضمنه هذه الآية الكريمة، من أن أهل القبور يقومون أحـــياء عند النفخة الثانية، جاء موضحاً في آيات كثيرة من كتاب الله– تعالى – كقوله: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون﴾[٥] وهذه الصيحة هي النفخة الثانية كقوله تعالى: ﴿يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج﴾[٦] أي الخروج من القبـــور. وقـــوله تعالى: ﴿فإنما هي زجرة واحدة * فإذا هم بالساهرة﴾[٧] والزجرة: هي النفخة الثانية. والساهرة وجه الأرض والفلاة الواسعة.

وكقوله تعالى: ﴿فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون﴾[٨] وقوله تعالى: ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون﴾[٩]، وهذه الدعوة بالنفخة الثانية، وقوله تعالى: ﴿يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده﴾[١٠] إلى غير

---

(١) سورة المعارج، الآية: ٤٣ .

(٢) سورة ق، الآية: ٤٤ .

(٣) سورة القمر، الآية: ٧–٨ .

(٤) سورة الزمر، الآية: ٦٨ .

(٥) سورة يس الآية: ٥٣ .

(٦) سورة ق، الآية: ٤٢ .

(٧) سورة النازعات، الآيات: ١٢–١٣ .

(٨) سورة الصافات، الآية: ١٩ .

(٩) سورة الروم، الآية: ٢٥ .

(١٠) سورة الإسراء، الآية: ٥٢ .

ذلك من الآيات[1].اهـ. مما سبق عرضه من الآيات يتبين أن الناس يخرجون من القبور لأن الأرواح قد نفخت في الأجساد وأن خروجها يكون بإنباتها بعد إنزال مطر من السماء كما ورد ذلك في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين.. إلى أن قال: ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً ورفع ليتا، قال: وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله. قال فيصعق، ويصعق الناس، ثم يرسل الله أو قال ينزل الله مطراً كأنه الطَّلُّ[2] أو الظلُّ فتنبت منه أجساد الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون، ثم يقال: يا أيها الناس هلم إلى ربكم، وقفوهم إنهم مسئولون. قال: ثم يقال أخرجوا بعث النار، فيقال من كم؟ فيقال من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين. قال: فذاك يوم يجعل الولدان شيباً وذلك يوم يكشف عن ساق»[3]

قد جاء وصف ذلك المطر الذي ينزل من السماء في حديث آخر: ذُكر الدجال عند عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - فقال " تفترقون أيها الناس لخروجه على ثلاث فرق... وذكر الحديث إلى أن قال: «ثم تقوم الساعة على شرار الناس، ثم يقوم ملك بالصور، بين السماء والأرض، فينفخ فيه، والصور قرن، فلا يبقى خلق في السموات والأرض إلا مات، إلا من شاء ربك، ثم يكون بين النفختين ما شـــاء الله أن يكون، فليس من بني آدم خلق إلا منه شيء. قال: فيرسل الله ماء من تحت العرش كمني الرجال، فتنبت لحمانهم وجثمانهم من ذلك الماء كما ينبت الأرض من الثرى، ثم قرأ عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه-: ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابًا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها

---

(١) أضواء البيان، الشنقيطي ٦/٦٦٢ -٦٦٣ .

(٢) الشاك نعمان.

(٣) مسلم بشرح النووي ١٨/٧٦ كتاب الفتن باب ذكر الدجال ومكثه في الأرض .

كذلك النشور﴾[١] قال: ثم يقـــوم ملك بالصور، بين السماء والأرض، فينفخ فيه، فتنطلق كل نفس إلى جسدها، حتى تدخل فيه، ثم يقومون فيحيون حياة رجل واحد، قياماً لرب العالمين.. الحديث»[٢].

(١) سورة فاطر، الآية: ٩ .

(٢) المستدرك، الحاكم ٤/٤٩٧ كتاب الفتن والملاحم. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ووافقه الذهبي.

المبحث الخامس:

ذكر بعض الأدلة عن البعث من الكتاب والسنة

لا شك أن أمر البعث ثابت في الكتاب والسنة، ولا شك أن بعث جميع الخلق وإحياءهم ما هو إلا كنفس واحدة عند الله – عز وجل – وهو هين عليه.
قال تعالى: ﴿مَا خلقكم ولا بعثكم إلا كنفسٍ واحدة﴾[1] وقال: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه﴾[2] وقال: ﴿وضربَ لنا مثلًا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرّة وهو بكلّ خلقٍ عليم﴾[3] وقال: ﴿كما بدأنا أوّل خلقٍ نعيده وعدًا علينا إنّا كنّا فاعلين﴾[4] وقال ﴿وترى الأرض هامدةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كلّ زوجٍ بهيج * ذلك بأنّ الله هو الحقّ وأنه يحيي الموتى وأنه على كلّ شيءٍ قدير﴾[5] وقال: ﴿والموتى يبعثهم الله ثمّ إليه يرجعون﴾[6].

وقال: ﴿كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾[7] وقال: ﴿فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إنّ ذلك لمحيي الموتى وهو على كلّ شيءٍ قدير﴾[8] وقال: ﴿والله الذي أرسل الرّياح فتثير سحابًا فسقناه إلى بلدٍ ميّتٍ فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك

---

(١) سورة لقمان، الآية: ٢٨ .

(٢) سورة الروم، الآية: ٢٧ .

(٣) سورة يس، الآية: ٧٨، ٧٩ .

(٤) سورة الأنبياء الآية: ١٠٤.

(٥) سورة الحج، الآيات: ٥-٦ .

(٦) سورة الأنعام، الآية: ٣٦ .

(٧) سورة الأعراف، الآية: ٥٧ .

(٨) سورة الروم، الآية: ٥٠ .

النشور﴾[١].

وقال: ﴿إنّ ذلك لمحيي الموتى وهو على كلّ شيء قدير﴾[٢] وقال: ﴿فالله هو الوليّ وهو يحيي الموتى وهو على كلّ شيء قدير﴾[٣].

هذه الأمثلة المحسوسة التي يضربها الله عز وجل للناس ليبين لهم كيفية إحياء الموتى هي أعظم دليل على قدرة الله جل وعلا وعظيم شأنه.

وقد شاهد خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام إحياء الموتى– حيث أراه الله عز وجل كيفية ذلك قال تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئنّ قلبي قال فخذ أربعة مّن الطير فصرهنّ إليك ثمّ اجعل على كل جبلٍ مّنهنّ جزءًا ثمّ ادعهنّ يأتينك سعيًا واعلم أنّ الله عزيز حكيم﴾[٤].

وكذلك أرى الله عز وجل المار على القرية حين بعثه بعد موته كيفية إحياء الموتى في إعادة الحياة إلى حماره.

قال تعالى: ﴿أو كالّذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مئة عام ثمّ بعثه قال كم لبثت قال لبثت يومًا أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عامٍ فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للنّاس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحمًا فلمّا تبيّن له قال أعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير﴾[٥].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على قدرة الله عزّ وجل على إعادة الخلق مره أخرى.

وقد ورد ذلك في الحديث النبوي، فعن أبي رزين[٦] رضي الله عنه قال:

(١) سورة فاطر، الآية: ٩ .

(٢) سورة فصلت، الآية: ٣٩ .

(٣) سورة الشورى، الآية: ٩ .

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠ .

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٥٩ .

(٦) أبو رزين العقيلي لقيط بن عامر بن صبرة بن عبد الله بن المنتفق بن عامر بن عقيل =

قلت: يا رسول الله كيف يحيي الله الموتى؟ قال: «أما مررت بواد ممحل ثم مررت به خضراً؟ قال: بلى، قال فكذلك النشور، أو قال كذلك يحي الله الموتى»[1].

وعنه أيضاً قال: قلت يا رسول الله كيف يحي الله الموتى؟ وما آية دلك في خلقه؟ قال: «أما مررت بواد لك محلاً ثم مررت به يهتز خضراً؟ ثم مررت به محلاً ثم مررت به يهتز خضراً؟ قال، بلى، قال فكذلك يحي الله الموتى، وذلك آيته في خلقه»[2].

وبعد بعث الناس من قبورهم إثر النفخة الثانية يتساءل أهل القبور بفزع وخوف عمن بعثهم من مرقدهم.

كما جاء ذلك في قوله – تعالى: – ﴿ونفخ في الصّور فإذا هم مّن الأجداث إلى ربّهم ينسلون * قالوا يا ويلنا من بعثنا من مّرقدنا هذا ما وعد الرّحمن وصدق المرسلون﴾[3].

قال القرطبي–رحمه الله–: قوله (قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) إن قيل كيف قالوا هذا وهم من المعذبين في قبورهم؟.

قيل: إن أبي بن كعب – رضي الله عنه – ومجاهد والحسن وقتادة – رحمهم الله–قالوا: ينامون نومة قبل البعث وقال أبو صالح: إذا نفخ النفخة

= (التهذيب، ابن حجر ٤٥٦/٨) .

(١) رواه أحمد في المسند ١١٢/٢٦ ح١٦١٩٢، وأخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ٢٦٥ عن أبيه بهذا الإسناد، أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص٥٠٧ وفي الاعتقاد ص١٤٥ من طريق عفان من مسلم عن حماد بن سلمه، وأخرجه الطبراني ٢٠٨/١٩(٤٧٠) من طريق شعبة، وابن خزيمة في التوحيد ص١٧٩، والحاكم٥٦٠/٤ وصححه، وأقره الذهبي، ورواه ابن عاصم في السنة٦٣٩، وفي مسند الشاميين(٣١٩،٣٩٥،٦٠٢)، والطيالسي ٤١٥/٢، وروايته بهذا الإسناد ضعيف لجهالة حال وكيع بن حدس، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد٨٥/١ وقال: رواه الطبراني في (الكبير) ورجاله موثوقون.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) سورة يس، الآيات: ٥١-٥٢ .

الأولى رفع العذاب عن أهل القبور، وهجعوا هجعة إلى النفخة الثانية[١]... وقال أهل المعاني: إن الكفار إذا عاينوا جهنم وما فيها من أنواع العذاب صار ما عُذّبوا به في قبورهم إلى جنب عذابها كالنوم[٢]. وهذا لا ينفي عذابهم في قبورهم لأنه بالنسبة إلى ما بعده في الشدة كالرقاد[٣].

(هذا ما وعد الرحمن) قال قتاده رحمه الله: فقال لهم من هدى الله (هذا ما وعد الرحمن). وقال الفراء والحسن رحمهم الله : فقال لهم الملائكة (هذا ما وعد الرحمن) وقال النحاس: وهذه الأقوال متفقه، لأن الملائكة من المؤمنين وممن هدى الله عز وجل وإلى ذلك أشار ابن كثير. وقال عبد الرحمن بن زيد رحمه الله: الجميع من قول الكفار (يا ويلنا من بعثا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون)[٤].

قلت: ولا منافاة بين هذه الأقوال لأنه لا تعارض بينها سواءً أكان من أجابهم المؤمنين، أم الملائكة الحاصل أنهم يقومون من مرقدهم وهي القبور قياماً ليوم الحساب وذلك بعد النفخة الثانية في الصور. وقد اختار ابن جرير الطبري رحمه الله قول من قال: إن المؤمنين هم الذين يجيبونهم بقولهم (هذا ما وعد الرحمن)[٥]ورجح ابن كثير رحمه الله هذا القول. وقال: إنه هو الأصح.[٦].

---

(١) الدر المنثور، السيوطي٥/٢٦٦ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥/٤٣ .

(٣) ابن كثير ٣/٥٧٤ وانظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين ٢/١٢٣، نظم الدرر البقاعي ٦/٢٩٦.

(٤) انظر: ابن كثير ٣/٥٧٤، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥/٤٣، المحرر الوجيز، ابن عطية ٢/١٩٧.

(٥) انظر تفسير ابن جرير الطبري .

(٦) انظر: ابن كثير ٣/٥٧٤ .

المبحث السادس: المستثنون من الصعق

بعد الكلام عن النفختين ووقتهما وإثبات ذلك بالأدلة القطعية التي لا تدع مجالاً للشك. نذكر الآن المستثنين من الصعق. والذين ورد ذكرهم في قوله تعالى: ﴿ويوم ينفخ في الصّور ففزع من في السّماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكلّ أتوه داخرين﴾[١] وقوله: ﴿ونفخ في الصّور فصعق من في السّماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثمّ نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[٢].

فمن هؤلاء المستثنون من نفخة الصعق؟

علمنا فيما مضى أنه إذا نفخ في الصور نفخة الصعق يصعق منها من في السموات ومن في الأرض، ولكن هنالك من استثناهم الله تعالى من هذا الصعق. وقد ذكر العلماء رحمهم الله تعالى في ذلك أقوالاً كثيرة في هذه المسألة. وسأذكر آراءهم مستعينة بالله – تعالى.

القول الأول: إنهم الموتى كلهم، لكونهم لا إحساس لهم فلا يصعقون وإلى هذا جنح القرطبي[٣] في (المفهم) ومستنده أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح.

القول الثاني: إنهم الشهداء: وهو ما ذهب إليه القرطبي[٤] صاحب (التذكرة) وهو تلميذ القرطبي صاحب (المفهم) قال القرطبي صاحب التذكرة: وقد صح فيه حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه سأل جبريل

---

(١) سورة النمل، الآية: ٨٧ .

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٨ .

(٣) هو أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد الأندلسي القرطبي. أول من كثر الحديث بالأندلس وهاجم به شيوخ الأندلس ت: ٢٧٦هـ. انظر الملتمس للعيني٢ /٤٧، طبقات الحنابلة ١/١٢٠السير١٣/٢٨٥ .

(٤) هو: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد أبي بكر بن فرج الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ. انظر الملتمس للعيني٢/٣٣٢.

عن هذه الآية من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال: هم شهداء الله عزل وجل صححه الحاكم[١] ورواته ثقات ورجح هذا القول الطبري–رحمه الله.

القول الثالث: إنهم الأنبياء وإلى ذلك جنح البيهقي في تأويل الحديث في تجويزه أن يكون موسى عليه السلام ممن استثنى الله، قال: ووجهه عندي أنهم أحياء عند ربهم كالشهداء، فإذا نفخ في الصور النفخة الأولى صعقوا ثم لا يكون ذلك موتاً في جميع معانيه إلا في ذهاب الاستشعار.

القول الرابع: جوز النبي ﷺ أن يكون موسى عليه السلام ممن استثنى الله وذلك بسبب ما وقع له في صعقة الطور[٢].

القول الخامس: قال يحيى بن سلام رحمه الله في تـــفسيره: بلغني أن آخر من يبقى جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت[٣] ثم يموت الثلاثة، ثم يقول الله لملك الموت: مت فيموت. قلت: وجاء نحو هذا مسنداً في حديث أنس أخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ: «فكان ممن استثنى الله ثلاثة جبريل وميكائيل وملك الموت... الحديث» وسنده ضعيف وله طريق أخرى عن أنس–رضي الله عنه– ضعيفة أيضاً عند الطبري وابن مردويه وسياقه أتم.

أخرج الطبري بسند صحيح عن إسماعيل السدي، ووصله إسماعيل بن أبي زياد الشامي في تفسيره عن ابن عباس–رضي الله عنهما– مثل يحيى بن

(١) المستدرك، الحاكم ٢٥٣/٢ كتاب التفسير. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ووافقه الذهبي وفي الزهد لهناد بن السري عن سعيد بن جبير موقوفاً " هم الشهداء " قال ابن حجز في الفتح: وسنده إلى سعيد صحيح ٣٧٠/١١ كتاب الرقاق. باب نفخ الصور.

(٢) أخرجه الطبري بسند ضعيف عن أنس وقتادة ٢١/٢٤. وذكره الثعلبي عن جابر ٣٢٥/٥. النسائي ٤٤٨/٦ في الكبرى، والترمذي ٣٣٧/٥، وأحمد ٤٥٠/٢، وابن حبان ٣٠١/١٦.

(٣) انظر: تفسير ابن عباس ٢٩/٥ بهامش الدر المنثور.

سلام. ونحوه عن سعيد ابن المسيب–رحمه الله– أخرجه الطبري وزاد: "ليس فيهم حملة العرش لأنهم فوق السموات "[1].

القول السادس: حملة العرش. فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عكرمة – رضي الله عنه – (إلا من شاء الله) قال: هم حملة العرش.

القول السابع: الولدان الذين في الجنة والحور العين.

القول الثامن: خزان الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب حكاه الثعلبي عن الضحاك.

القول التاسع: الملائكة كلهم. وقد جزم به أبو محمد بن حزم في (الملل والنحل).

القول العاشر: ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن قتادة قال: قال الحسن: يستثني الله وما يدع أحداً إلا أذاقه الموت[2].

وبعد هذا العرض المفصل لأقوال العلماء في الذين استثنوا من الصعق نبين ما هو راجح من أقوال العلماء فأقول وبالله التوفيق:

لقد ذكرت هذه الأقوال المتعددة فيمن استثنى من الصعق. ولكن لم أر من أورد خبراً صحيحاً مسنداً إلى النبي ﷺ.

كذلك لا يخفى ما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة – رضي الله عنه –: «إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش[3] بجانب العرش، فلا أدري أكان موسى فيمن صعق

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/٢٠.

(٢) انظر الأقوال العشرة السابقة في: فتح الباري، ابن حجر ١١/٣٧٠-٣٧١ بتصرف بسيط. كتاب الرقاق، باب نفخ الصور، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥/٢٧٩-٢٨٠، الدر المنثور، السيوطي ٥/٣٣٦، الطبري ٢٠/١٣، ابن كثير ٤/٦٥، روح المعاني، الألوسي ٢٤/٢٨، تفسير أبي السعود ٦/٣٠٤، التفسير الكبير، الفخر الرازي٢٧/١٨ .

(٣) باطش: أي متعلق به بقوة (لسان العرب ٦/٢٦٧) .

فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله – عز وجل»[١].

فهذا الحديث يدل على أن النبي ﷺ لم يجزم أن موســـى ممن استثناه الله. فبذلك لا يوجد حديث صريح وصحيح يشير إلى المستثنين من الصعق. وأحسن ما قيل في ذلك، ما قاله قتادة الله أعلم بثنياه[٢].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كلاماً قيماً في هذه المسألة حيث قال ما نصه: أما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله، فإن الله أطلق في كتابه... وبكل حال النبي ﷺ قد توقف في موسى هل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناه الله أم لا؟ فإذا كان النبي ﷺ لم يجزم بكل من استثناه الله لم يمكنا أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بقرب الساعة وأعيان الأنبياء وأمثال ذلك مما لم يخبر به وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر – والله أعلم. ا.هـ[٣] وإن قيل: إن الصعقة تشمل الأحياء؟ فكيف يصعق الأنبياء وهم قد ماتوا؟ قال القرطبي رحمه الله في ذلك: قال القشيري: ومن حمل الاستثناء على موسى عليه السلام والشهداء فهؤلاء قد ماتوا، غير أنهم أحياء عند الله، فيجوز أن تكون الصعقة بزوال العقل دون زوال الحياة، ويجوز أنه تكون بالموت، ولا يبعد أن يكون الموت والحياة، فكل ذلك مما يجوزه العقل، والأمر في وقوعه موقوف على خبر صدق.

قلت: جاء في بعض طرق أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال: «لا تخبروني عن موسى فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق فإذا موسى باطش بجانب العرش فلا أدري أكان فيمن صُعِق فأفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله»[٤].

(١) صحيح البخاري مع الفتح ٣٦٧/١١ كتاب الرقاق، باب نفخ الصور .

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٢٨٠/١٥ .

(٣) فتاوى ابن تيمية ٣٦/١٦ كتاب التفسير. وانظر: دقائق التفسير، ابن تيمية ٥١٦/٤ .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ١٣١/١٥ كتاب الفضائل، فضائل موسى عليه السلام.

ونحوه عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– والإفاقة إنما تكون عن غشية وزوال عقل لا عن موت برد الحياة والله أعلم"[١].

قال ابن حجر رحمه الله : إن المراد بالذين يصعقون هم الأحياء، وأما الموتى فهم في الاستثناء في قوله (إلا من شاء الله) إي إلا من سبق له الموت قبل ذلك فإنه لا يصعق، وإلى هذا جنح القرطبي. ولا يعارضه ما ورد في هذا الحديث: أن موسى ممن استثنى الله لأن الأنبياء أحياء عند الله وإن كانوا في صورة الأموات بالنسبة إلى أهل الدنيا وقد ثبت ذلك للشهداء. ولا شك أن الأنبياء أرفع رتبة من الشهداء وورد التصريح بأن الشهداء ممن استثنى الله. أخرجه إسحاق بن راهويه وأبو يعلى من طريق زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال عياض رحمه الله : يحتمل أن يكون المراد صعقة فزع بعد البعث حين تنشق السماء والأرض، وتعقبه القرطبي بأنه صرح ﷺ بأنه حين يخرج من قبره يلقى موسى وهو متعلق بالعرش، وهذا إنما هو عند نفخة البعث. انتهى.

ويرده قوله الصريح كما تقدم «إن الناس يصعقون فأصعق معهم» إلى أخر ما تقدم، قال: ويؤيده أنه عبر بقوله "أفاق" لأنه إنما يقال: أفاق من الغشي وبعث من الموت، وكذا عبر عن صعقة الطور بالإفاقة لأنها لم تكن موتاً بلا شك، وإذا تقرر ذلك كله ظهر صحة الحمل على أنها غشية تحصل للناس في الموقف. هذا حاصل كلامه وتعقبه. اهـ[٢].

ولابن القيم رحمه الله كلام في ذلك حيث قال ما نصه: فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله في الحديث: «أن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عنه الأرض فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش» قيل: لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا، ومنه نشأ الإشكال. ولكنه دخل فيه على الراوي حديث

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥/٢٨١ .

(٢) فتح الباري، ابن حجر ٦/٤٤٤–٤٤٥ كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعده. مسند الإمام أحمد ٢/٢٦٤ .

في حديث، فركب بين اللفظين فجاء هذا، والحديثان هكذا أحدهما: «أن الناس يصعقـــون يوم القيامة فأكون أول من يفيق» والثاني، هكذا: «أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة».

ففي الترمذي وغيره من حديث أبي سعيد الخدري–رضي الله عنه–قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، ولا فخر وبيدي لواء الحمد، ولا فخر، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض، ولا فخر»[1] قال الترمذي هذا حيث حسن صحيح. فدخل على الراوي هذا الحديث في الحديث الآخر... فإن قيل فما تصنعون بقوله : فلا أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله عز وجل؟ والذين استثناهم الله إنما هم مستثنون من صعقة النفخة لا من صعقة يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿ونفخ في الصّور فصعق من في السّماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثمّ نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾[2].

ولم يقع الاستثناء من صعقة الخلائق يوم القيامة، قيل: هذا والله أعلم غير محفوظ، وهو وَهْمٌ من بعض الرواة، والمحفوظ ما تواطأت الروايات الصحيحة من قوله: فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور، فظن بعض الرواة أن هذه الصعقة هي صعقة النفخة، وأن موسى–عليه السلام– داخل فيمن استثنى منها، وهذا لا يلتئم على مساق الحديث قطعاً، فإن الإفاقة حينئذ هي إفاقة البعث، فكيف يقول: لا أدري أبعث قبلي أم جوزي بصعقة الطور؟ فتأمله، وهذا بخلاف الصعقة التي يصعقها الخلائق يوم القيامة إذا جاء الله سبحانه لفصل القضاء بين العباد وتجلى لهم، فإنهم يصعقون جميعاً. اهـ[3].

---

(١) جامع الترمذي ٥/٥٨٧ كتاب المناقب، باب فضل النبي ﷺ ح رقم (٣٦١٥)، وانظر: سنن أبي داود ٤/٢١٨ كتاب السنة باب في التخيـــير بين الأنبياء ح (٤٦٧٣) .

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٨ .

(٣) الروح، ابن القيم ٩٤–٩٥ .

وبعد استعراض أقوال العلماء يتبين الآتي:

منهم من يرى أن الاستثناء المذكور في الحديث يكون من نفخة الصعق.

ومنهم من يرى أن الاستثناء المذكور في الحديث يكون من صعقة الخلائق يوم القيامة، إذا جاء الله – عز وجل – للقضاء بين الخلائق.

والذي أراه راجحاً في ذلك – والله تعالى أعلم – هو الرأي الأول، وهو: أن الاستثناء المذكور في الحديث من نفخة الصعق.

ويؤيد ذلك ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة – رضي الله عنه –، عن النبي ﷺ قال: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الآخرة، فإذا أنا بموسى متعلق بالعرش فلا أدري أكذلك كان، أم بعد النفخة»[(١)].

فالنبي ﷺ توقف في موسى – عليه السلام – أكان فيمن صعق، أم لا. فهذا الاستثناء إنما هو من نفخة الصعق الأولى، لا من الصعقة التي تكون عندما يتجلى الله – تعالى – للقضاء بين العباد.

وقد ثبت في الحديث أن الأنبياء أحياء ودليل ذلك، ما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: " أتيت[(٢)] على موسى ليلة أسري بي، عند الكثيب الأحمر، وهو قائم يصلي في قبره "[(٣)].

أما القول الآخر: وهو ما ذهب إليه ابن القيم –رحمه الله – وقال فيه –: إن هذه الرواية وهي قوله: «أكان ممن استثنى الله» وَهْمٌ من بعض الرواة.

أقول: إن هذه الرواية صحيحة وقد وردت في الحديث الصحيح الذي رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «استب رجلان، رجل من المسلمين ورجل من اليهود وذكر الحديث إلى أن قال عليه الصلاة والسلام: لا

---

(١) صحيح البخاري ١٥٨/٦ كتاب التفسير، تفسير سورة الزمر .

(٢) الرواية التي ذكرها ابن حجر في الفتح " مررت " ٤٤٤/٦ كتاب أحاديث الأنبياء .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ١٣٣/١٥ كتاب الفضائل. فضائل موسى عليه السلام .

تخيروني على موسى فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون في أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش فلا أدري أكان موسى فيمن صعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله»[١].

فالحديث إذن صريح في أن الاستثناء لموسى عليه السلام من نفخة الصعق والله تعالى أعلم؛ أما الحديثان اللذان ذكرهما ابن القيم رحمه الله من رواية الترمذي. والتي جاء فيها صريح قول النبي ﷺ أنه أول من تنشق عنه الأرض لا موسى عليه السلام.

أقول: ذكر ابن حجر في الفتح حديثاً من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة رضي الله عنه عند ابن مردويه: «أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فأنفض التراب عن رأسي، فآتي قائمة العرش، فأجد موسى قائماً عندها، فلا أدري أنفض التراب عن رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله»[٢].

قال صاحب الفتح رحمه الله: ويحتمل قوله في هذه الرواية "أنفض التراب قبلي" تجويز المعية في الخروج من القبر أو هي كناية عن الخروج من القبر[٣].

وتأويل ذلك: إن كان موسى عليه السلام لم يصعق، وكان من المستثنين من الصعق، فيكون على ذلك أول من تنشق الأرض عنه يوم القيامة هو نبينا محمد ﷺ أما إن كان موسى– عليه السلام – قد صعق وأفاق قبل نبينا ﷺ فعلى ذلك يكون نبينا ﷺ أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة قبل جميع الخلائق ما عدا – موسى عليه السلام – والله تعالى أعلم.

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح ٣٦٧/١١ كتاب الرقاق، باب نفخ الصور. واللفظ له، وصحيح مسلم بشرح النووي ١٣١/١٥ كتاب الفضائل، باب فضائل موسى .

(٢) فتح الباري، ابن حجر ٤٤٥/٦. كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكر بعده.

(٣) المرجع السابق ٤٤٥/٦ .

المبحث السابع: المدة بين النفخة الأولى والثانية

لقد جاء في السنة النبوية مقدار المدة بين النفختين.

١- روى البخاري ومسلم بسندهما في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «ما بين النفختين أربعون، قالوا: يا أبا هريرة أربعون يوماً؟ قال: أبيت[1] قالوا: أربعون شهراً قال: أبيت، قالوا: أربعون سنة؟ قال: أبيت، ثم يترل الله من السماء ماء، فينبتون، كما تنبت البقل، قال: وليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظماً واحداً، وهو عجب الذنب[2]، ومنه يركب الخلق يوم القيامة»[3].

٢- قال القرطبي رحمه الله في (التذكرة) أخرج ابن المبارك في "الرقائق" من مرسل الحسن رحمه الله: بين النفختين أربعون سنة الأولى: يُميت الله تعالى بها كل حي. والأخرى: يحي الله بها كل ميت[4].

٣- قال الحليمي رحمه الله: اتفقت الروايات على أن بين النخفتين أربعينَ سنة[5].

من مجموع الروايات السابقة يتبين الآتي:

١- أن الرواية الصحيحة التي رواها الشيخان لم يجزم أبو هريرة –

---

(١) أبيت: أي أن أجزم أن المراد أربعون يوماً أو شهراً أو سنه بل الذي أجزم به أنها أربعون مجملة.

(٢) عَجْب الذنب: هو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز وهو العصعص (لسان العرب ابن منظور ٥٨٢/١) (النهاية في غريب الحديث ١٨٤/٣) .

(٣) صحيح البخاري ٣٠٥/٦ كتاب التفسير. تفسير سورة النبأ. ومسلم بشرح النووي ٩١/١٨-٩٢ كتاب الفتن، باب مابين النفختين. واللفظ له.

(٤) التذكرة، القرطبي ٢٠٩، فتح الباري، ابن حجر ٣٧٠/١١ .

(٥) التذكرة، القرطبي ٢٠٩.

رضي الله عنه ببيان تلك الأربعين. إنما قال: أربعون، وأطلق. لأنه لم يكن عنده علم بالتعيين.

٢- أن الرواية الثانية، وهي رواية ابن المبارك رواية مرسلة. فالمعول عليه إذن الرواية التي في الصحيحين.

- كذلك لا ينبغي الجزم بأن تلك الأربعين سنة، أو شهر أو يوم.

وقد أورد ابن حجر بعض الروايات التي لم يجزم بصحتها حيث قال: وقع كذلك في طريق ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه في تفسير ابن مردويه... ونحو حديث ابن المبارك عند ابن مردويه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما-، وهو ضعيف أيضاً وعنده ما يدل على أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن عنده علم بالتعيين. فأخرج بسند جيد أنه لما قالوا: أربعون ما ذا؟ قال: هكذا سمعت. وأخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه منقطعاً ثم قال: قال أصحابه: ما سألناه عـــن ذلك ولا زادنا عليه، غير أنهم كانوا يرون من رأيهم أنها أربعون سنة. وفي هذا تعقيب على قول الحليمي رحمه الله: اتفقت الروايات...[1].

والراجح من ذلك كله أن تلك الأربعين لم تحدد هل هي سنة أو شهر أو يوم. فعلم ذلك كله عند الله تعالى.

---

(١) فتح الباري ١١/٣٧٠ كتاب الرقاق، باب نفخ الصور .

الخاتمة

من البحث تبينت النتائج التالية:

١- أن الموت نهاية كل حي فتحاسب كل نفس بما كسبت إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

٢- يجب الإيمان بالأمور المغيبة التي لا اطلاع لنا عليها، وليس للعقل مجال للرأي فيها. لأن الإيمان بتلك الأمور المغيبة يجعل المؤمن أكثر يقيناً وقد امتدح الله – عز وجل – الإيمان بالغيب وجعله من صفات المؤمن التقي قال تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصّلاة ومّما رزقناهم ينفقون﴾[1].

٣- الإيمان بالصور كما جاء في القرآن والسنة وأنه قرن ينفخ فيه الملك وهو كهيئة البوق.

٤- أن القول الفصل في عدد النفخات: نفختان لما يرجح ذلك من الأحاديث وأقوال العلماء.

٥- بيان حال الناس قبل نفخة الصعق وهي النفخة الأولى فمن ناشر لثوبه فلا يطويه، ومن مصلح لحوضه، ومن حالب لناقته، ومن ذارع لثوب. كما جاء ذلك في الأحاديث النبوية، ولعل في ذلك رادع للإنسان ليغتنم وقته بالعبادة والطاعة لعله يكسب عملاً صالحاً، يكون له سبباً في دخول الجنة قبل أن تباغته تلك العلامات التي لا ينفع معها مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

٦- إن لمعرفة النفخة الثانية وهي نفخة الإنشاء والبعث وقيام الناس من قبورهم للحساب باعثاً للنفس البشرية للاستعداد لذلك اليوم مما قد يحول بينه وبين المعاصي، أو يكون إيقاظاً لقلبه للتوبة والرجوع إلى الله.

٧- بيان عظيم قدرة الله – عز وجل – في ذلك اليوم حيث ينْزل مطر

(١) سورة البقرة، الآية: ٣ .

من السماء تنبت منه الأجساد كما تنبت البقلة. فلا شيء محال على الله – تعالى– ﴿إنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[١].

قال عكرمة–رحمه الله–: إن الذين يغرقون في البحـــر تقتسم لحومهم الحيتان فلا يبقى منهم شيء إلا العظام، فتلقيها الأمواج إلى الساحل فتمكث حيناً ثم تصير حائلة نخرة، ثم تمر بها الإبل فتأكلها ثم تسير الإبل فتبعر، ثم يجيء قوم فيترلون فيأخذون ذلك البعر فيوقدونه، ثم تخمد تلك النار فيجيء الريح فيلقي ذلك الرماد على الأرض فإذا جاءت النفخة (فإذا هم قيام ينظرون) يخرج أولئك وأهل القبور سواء (إن كانت إلا صيحة واحدة) أي نفخة واحـــدة﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون﴾[٢] اهـ[٣].

فلا شيء محال، ولكن عقل الإنسان القاصر هو الذي يصل بصاحبه إلى جعل ذلك من الصعب أو من غير المعقول. ولكن كل ما ورد في الكتاب والسنة من أمور مغيبة كلها حق وصدق والله عليها وعلى غيرها قادر.

قال أبو حامد الغزالي: في طبع الآدمي إنكار ما لم يأنس به ولم يشاهده ولو لم يشاهد الإنسان الحية وهي تمشي على بطنها لأنكر المشي من غير رجل، والمشي بالرجل أيضاً مستبعد عند من لم يشاهد ذلك، فإياك أن تنكر شيئاً من عجائب يوم القيامة لمخالفتها قياس الدنيا فإنك لو لم تشاهد عجائب الدنيا ثم عرضت عليك قبل المشاهدة لكنت أشد إنكاراً لها.اهـ[٤]. فلا يجوز إنكار شيء مما سيحدث يوم القيامة بل يجب التسليم والإيمان بذلك.

٨– الإيمان بالمدة التي بين النفختين وأنها أربعون، دون معرفة المراد بهذه

---

(١) سورة النحل، الآية: ٤٠ .

(٢) سورة يس، الآية: ٥٣ .

(٣) التذكرة، القرطبي ٢٠٢ .

(٤) التذكرة، القرطبي ٢٢٩ .

الأربعين وبما أن الصحابي الجليل أبا هريرة –رضي الله عنه– قد توقف عن بيانها، فليس لنا أن نسأل عنها بل نقول: إنها أربعون، ، ولا فائدة من معرفة نوع تلك المدة.

وبعد، فهذا جهد المقل فإن أصبت فهذا بفضل الله وكرمه فله الحمد والمنة، وإن أخطأت فمن نفسي وتقصيري أسأل الله أن يعفو عني ويبصرني بخطئي إنه ولي ذلك والقادر عليه. والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.

قائمة المراجع

١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي أبي السعود محمد بن محمد العمادي.

٢- الأسماء والصفات، البيهقي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب –بيروت.

٤- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس.

٥- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ١٤١٦هـ.

٦- تفسير ابن عباس، بهامش الدر المنثور، دار المعرفة – بيروت.

٧- تفسير القرآن العظيم، للإمام ابن كثير، المكتبة التجارية بمصر.

٨- التفسير الكبير، الفخر الرازي ط، ١٤١١ هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

٩- التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، وطبعة دار الفكر.

١٠- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، دار المغني للنشر والتوزيع – الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١١- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي.

١٢- جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير الجزري، حقق نصوصه وخرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط ١٣٩٢هـ.

١٣- جامع البيان في تفسير القرآن، ابن جرير الطبري، دار الفكر – بيروت – دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٤- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٥- الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل(المعروف بجامع الترمذي) طبعة بيت الأفكار الدولية.

١٦- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار المعرفة – بيروت – لبنان.

١٧- دقائق التفسير، ابن تيمية، مؤسسة علوم القرآن – دمشق – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

١٨- الروح، لابن قيم الجوزية، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

١٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل محمد الآلوسي البغدادي، دار التراث العربي – بيروت، وط دار التراث – القاهرة.

٢٠- سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني الأزدي، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت.
٢١- السنن الكبرى للنسائي، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١١هـ، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.
٢٢- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي. أشرف على التحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت.
٢٣- شرح العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية شرح الشيخ ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.
٢٤- صحيح البخاري، المكتبة الإسلامية، إستنبول – تركيا – ١٩٧٩م، وطبعة دار ابن كثير، اليمامة – بيروت – ١٤٠٧هـ، تحقيق مصطفى ديب البغا.
٢٥- صحيح مسلم، دار الفكر – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
٢٦- صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام النووي، دار الفكر – بيروت.
٢٧- عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي.
٢٨- فتح القدير، للأمام الشوكاني، دار الفكر – بيروت- لبنان ١٤٠٣- وطبعة مكتبة المعارف – الرياض.
٢٩- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.
٣٠- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة- بيروت – لبنان.
٣١- الكشف والبيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعلبي الطبعة الأولى – دار الكتب العلمية ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
٣٢- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٣٣- مجمع الزوائد، الهيثمي، دار الكتاب العربي – بيروت.
٣٤- مجموع فتاوى ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٦هـ.
٣٥- محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، دار الفكر – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.
٣٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي، تحقيق المجلس العلمي بفاس ١٤٠١هـ.
٣٧- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية.
٣٨- مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق د. محمد التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، هجر للطباعة والنشر.

٣٩– المسند، للأمام أحمد بن حنبل، تحقيق د. محمد أحمد عاشور دار الاعتصام، وطبعة مؤسسة قرطبة مصر.

٤٠– المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضع محمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة جمال للنشر – بيروت – لبنان.

٤١– المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية – إستنبول – تركيا.

٤٢– مفتاح كنوز السنة، وضعه بالانجليزية د. أ. بي فنسنك، نقله للعربية محمد فؤاد عبد الباقي، إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ١٤٠٣هـ.

٤٣– الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، أحمد بن يحي بن أحمد العنبي، ط، ١٩٦٧ – دار الكتب العربي.

٤٤– نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، خرج آياته وأحاديثه عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٤٥– النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير تحقيق، طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي) المكتبة العلمية – بيروت– لبنان.

فهرس الموضوعات



اَلْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِي النَّهْيِ عَنِ الْاخْتِلَافِ وَالتَّفَرُّقِ

(جَمْعاً وَدِرَاسَةً)

إِعْدادُ :

د. حَافِظِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَكَمِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الْحَدِيثِ فِي الْجَامِعَةِ



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فإن المتأمل في ما آل إليه حال الأمة الإسلامية من الضعف والهوان لَيَشْعُر بالأسى والحزن ويشده الحنين إلى ماضي الأمة العريق في العزة والسيادة، ويتساءل ما الذي أحال ذلك الحال وحوَّل الأمة الوسط الخيار من مرتبة الصدارة إلى مؤخرة الركب؟

ولن يكون الجواب بعيداً عمَّن عرف سنن الله الجارية في هذا الكون وكان له اطلاع على حال الأمة مع كتاب ربها وهدي نبيها صلوات الله وسلامه عليه. فإن من سنن الله الجارية أن الأمور مرتبطة بأسبابها، والنتائج مبنية على مقدماتها، وأن كل عامل يجني نتاج عمله إن خيرًا فخيرًا، وإن شرًّا فشرًّا، والله يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1]. فيوم أن كانت الأمة مستمسكة بكتاب ربها سائرة على نهج رسولها صلوات الله وسلامه عليه مجتمعة الكلمة متوحدة الصف عزت وسادت وعظمت دولتها وملأت صدور أعدائها مهابة وإجلالاً، ثم لما ضعف تمسكها بكتاب ربها وقصَّرت خطاها في السير على نهج رسولها ﷺ أخذ الضعف يدب في جسمها وبدأ طمع أعدائها يتزايد فيها حتى وصلت إلى هذا الحال الذي لا تغبط عليه.

وإن من أبرز المخالفات التي أضرَّت بالأمة هو الاختلاف الذي فرَّق كلمتها وصدَّع صفها وجعلها شيعًا وأحزابًا، مع أن التحذير منه كان صريحًا في نصوص الكتاب والسنة. فمن ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ

---

(١) الرعد ١١.

جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾[١]، ويقول سبحانه: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[٢]، ويقول جل وعلا: ﴿وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٣]. ويقول النبي ﷺ: «عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة»[٤]. ويقول عليه الصلاة والسلام: «لا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»[٥].

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة الواردة في هذا المعنى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهذا الأصل العظيم – وهو الاعتصام بحبل الله جميعًا وأن لا نتفرق – هو من أعظم أصول الإسلام، ومما عظمت وصية الله تعالى به في كتابه، ومما عظم ذمُّه لمن تركه من أهل الكتاب وغيرهم، ومما عظمت به وصية النبي ﷺ في مواطن عامة وخاصة»[٦].

ومن خلال ما سبق يظهر خطر الاختلاف والتفرق وأنه من أعظم أسباب ضعف الأمة وتعريضها للفشل وذهاب الريح.

ثم إن الاختلاف والتفرق لم يكن في زمن مضى أشد انتشارًا واستشراءً منه في هذا الزمان، فلقد أتى أو كاد أن يأتي على جميع شرائح الأمة دُولاً وشعوبًا وأُسرًا حتى لقد اقتحم مجالس كثير من المنتسبين للعلم والدعوة وشغل أوقات كثير من طلبة العلم وأفسد عليهم لذة العلم وحملهم على الإخلال بكثير من آداب الطلب، وهذا ما يزيد في خطورة الأمر. ولذلك يتعين على المصلحين

(١) آل عمران ١٠٣.

(٢) الأنفال ٤٦.

(٣) آل عمران ١٠٥.

(٤) سنن الترمذي، كتاب الفتن ٢١٦٥، وهو صحيح بمجموع طرقه.

(٥) انظر الحديث رقم (٢٦).

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٥٩/٢٢.

السعي في جمع الكلمة وتوحيد الصف، وتلك هي مسؤولية أهل العلم والدعوة إلى الله، فهم المعنيون بإيقاف الأمة على خطر الاختلاف والتفرق ودعوتهم إلى الاجتماع والألفة، وحرصًا على المشاركة في هذه القضية المهمة رأيت أن أجمع الأحاديث الواردة في التحذير من الاختلاف والتفرق مع تخريجها وبيان الثابت منها عن النبي ﷺ من غيره ليسهل تداولها والعمل بها بين طلبة العلم.

وقد اقتضى مضمون تلك الأحاديث تقسيمها إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الأحاديث التي اشتملت على إخباره ﷺ أن أمته ستفترق كما افترق أهل الكتاب قبلها.

الفصل الثاني: الأحاديث التي حكت دعوة النبي ﷺ ربه أن يجنب أمته التفرق وأنه لم يستجب له.

الفصل الثالث: الأحاديث الواردة في النهي عن الاختلاف.

وقد قدمت للبحث بمقدمة تضمنت الافتتاحية وبيان أهمية الموضوع وسبب الكتابة فيه، ثم أتبعتها بتمهيد اشتمل على الإشارة إلى أن أصل الاختلاف سنة كونية، وأنه ينقسم إلى مذموم وغير مذموم، وأن النصوص قد وردت في التحذير من القسم المذموم، ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهمَّ النتائج التي توصل إليها البحث، ثم ذيلته بفهارس يستعين بها الباحث على الوصول إلى مطلوبه.

أما المنهج المتبع في هذا البحث فكان على النحو التالي:

تمَّ جمع الأحاديث من مختلف مصادر السنة دون تقيد بكتب محدودة، لأن الهدف هو استقصاء الأحاديث الواردة في الموضوع المعنون له، ثم جرى تخريج الأحاديث ودراسة أسانيدها على طريقة أهل الحديث باستيعاب طرق الحديث عن الصحابي مع مراعاة ملتقى الإسناد، ثم الحكم عليه وفق القواعد التي رسمها أهل الفن، فإن صحَّ الحديث فبها، وإلا بحثت له عن الشواهد العاضدة إن كان

قابلاً للاعتضاد، أما أحاديث الصحيحين فاكتفيت بتخريجها إلا إن اشتمل التخريج على زيادة مؤثرة في المعنى فأدرس سندها وأبين درجتها على نحو ما سبق. وقد حرصت على الاستفادة من كلام أهل العلم في كلّ ما سبق مع مناقشة ما أظهرت الدراسة خلافه وبيان الراجح في ذلك.

هذا وأسأل الله أن يجعل هذا العمل صالحًا ولوجهه خالصًا وأن ينفع به، إن سميع مجيب.

وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

تمهيد

من سنن الله في هذه الحياة أن يظل الخلاف قائمًا بين الناس، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾(١).
وقد كان الاختلاف موجودًا في الأمم السابقة كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٢).

وأخبر النبي ﷺ أن الاختلاف والتفرق سيقع في هذه الأمة كما وقع في الأمم السابقة، فقال ﷺ: «افترقت اليهود والنصارى على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»(٣).

وأثبتت أحداث السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي أن الاختلاف قد وقع في الأمة من زمن مبكر ثم استمر فيها عبر القرون إلى يومنا هذا، فقد اختلف الصحابة في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته، فمن ذلك اختلافهم في مراده ﷺ بقوله: «لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة»(٤)، واختلافهم في أسارى بدر(٥)، وفي حديث الحسين بن علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ خبَّأ لابن صيَّاد دخانًا فسأله، فقال: دخ، فقال: اخسأ، فلن تعدو قدرك، فلما ولى قال النبي ﷺ: ما قال؟ فقال بعضهم: دخ، وقال بعضهم: ديخ. فقال النبي ﷺ: اختلفتم وأنا بين أظهركم، وأنتم بعدي أشد اختلافًا»(٦).

---

(١) هود ١١٨-١١٩.

(٢) آل عمران ١٠٥.

(٣) انظر الحديث رقم (١).

(٤) صحيح البخاري مع الفتح، المغازي ٤١١٩، وحكاية اختلافهم في فتح الباري ٤٠٩/٧.

(٥) انظر مرويات غزوة بدر للعليمي ص٢٨٧-٢٨٨.

(٦) انظر الحديث رقم (٣٧).

وقد اختلفوا بعد وفاته ﷺ في مكان دفنه[1] ﷺ، وفي قتال مانعي الزكاة[2]، وفي البيعة[3]، وفي غير ذلك. ثم وقع الخلاف بين أهل العلم في زمن التابعين فمن بعدهم. ومن آثار ذلك الاختلاف ظهورت المذاهب الفقهية، ومن أشهرها المذاهب الأربعة، لكن هذا الخلاف الذي جرى بين الصحابة والذي وقع بين علماء أهل السنة زمن التابعين فمن بعدهم هو اختلاف في فروع الدين وفي مسائل قابلة للاجتهاد لا يتناوله الذم الوارد في النصوص السابقة. يقول الإمام عبد القادر بن طاهر البغدادي ت٤٢٩هـ: «وقد علم كل ذي عقل من أصحاب المقالات المنسوبة إلى الإسلام أن النبي ﷺ لم يرد بالفرق المذمومة فرق الفقهاء الذين اختلفوا في فروع الفقه مع اتفاقهم في أصول الدين»[4].

وقال الإمام أبو المظفر الإسفراييني ت٤٧١هـ: «الخلاف لا يكون خطرًا إلا إذا كان في أصول الدين، ولم يكن اختلاف بينهم في ذلك، بل كان اختلاف من يختلف في فروع الدين مثل مسائل الفرائض فلم يقع خلاف يوجب التفسيق والتبري...»[5].

ويقول الشاطبي رحمه الله: «فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملّة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون، وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف..»، ثم قال رحمه الله: «لكن لقائلٍ أن يقول: هل هم داخلون تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أم لا؟» ثم قال: «والجواب: أنه لا يصح أن يدخل تحت مقتضاها

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٢/٢٩٢.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٦/٣١٥.

(٣) المصدر نفسه ٦/٣٠٥.

(٤) الفرق بين الفرق ص٦.

(٥) التبصير في الدين ص٢٠.

أهل هذا الاختلاف من أوجه:

أحدها أن الآية اقتضت أن أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾، فإنها اقتضت قسمين: أهل الخلاف، ومرحومين، فظاهر التقسيم أن أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف، وإلا لكان قسم الشيء قسيمًا له ولم يستقم معنى الاستثناء...

والثاني: أنه قال فيها: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾، فظاهر هذا أن وصف الاختلاف لازم لهم حتى أطلق عليهم لفظ اسم الفاعل المشعر بالثبوت وأهل الرحمة مبرؤون من ذلك...

الثالث: أنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممّن حصل له محض الرحمة، وهم الصحابة ومن تبعهم بإحسان رضي الله عنهم...

الرابع: أن جماعة من السلف جعلوا اختلاف الأمة في الفروع ضربًا من ضروب الرحمة، وإذا كان من جملة الرحمة فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجًا من قسم أهل الرحمة... فوسّع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعي منهم فكان فتح باب للأمة للدخول في هذه الرحمة، فكيف لا يدخلون في قسم ﴿مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها...»[1].

لكن الخلاف المذموم هو الذي وقع في أصول الدين وقواعده الكلية، مثل خلاف الخوارج والروافض وغيرهم من أهل الأهواء، كما بيّن ذلك الشاطبي رحمه الله، فبعد أن ذكر الخلاف في أصل الملّة ثم الخلاف في الفروع قال: «وبين هذين الطريقين واسطة هي أدنى من الرتبة الأولى وأعلى من الرتبة الثانية: وهي أن يقع الاتفاق في أصل الملّة، ويقع الخلاف في بعض قواعده الكلية، وهو المؤدي إلى التفرق شيعًا، فيمكن أن تكون الآية تنتظم هذا القسم من الاختلاف، ولذلك صحّ عنه ﷺ أن أمته تفترق على بضع وسبعين فرقة، وأخبر

(١) الاعتصام ٢/١٦٩-١٧٠.

أن هذه الأمة تتبع سنن من كان قبلها شبرًا بشبر وذراعًا بذراع. وشمل ذلك الاختلاف الواقع في الأمم قبلنا، ورشحه وصف أهل البدع بالضلالة وإنفاذهم بالنار، وذلك بعيد من تمام الرحمة»[1].

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كذلك أن المقصود بالذم في النصوص هو هذا النوع من الخلاف، فقد ذكر بعض النصوص المبينة أن هذه الأمة سوف تتبع سنن من كان قبلها وذكر بعض أحاديث الافتراق، ثم قال: «فقد أخبر النبي ﷺ بافتراق أمته على ثلاث وسبعين فرقة، وثنتان وسبعون لا ريب أهم الذين خاضوا كخوض الذين من قبلهم، ثم هذا الاختلاف الذي أخبر به النبي ﷺ إما في الدين فقط، وإما في الدين والدنيا، ثم قد يؤول إلى الدنيا، وقد يكون الاختلاف في الدنيا فقط، وهذا الاختلاف الذي دلت عليه هذه الأحاديث هو مما نهي الله عنه في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾... وهو موافق لما رواه مسلم في صحيحه عن عامر ابن سعد بن أبي وقاص عن أبيه «أنه أقبل مع رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه من العالية، حتى إذا مرَّ بمسجد بني معاوية دخل فركع فيه ركعتين وصلينا معه، ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا فقال: سألت ربي ثلاثًا فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة: سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألت ربي أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»[2].

وهذا النوع من الخلاف المقصود بالذم هو واقع في الأمة الإسلامية ولابد، لأن النصوص الواردة في الإخبار بوقوعه ثابتة عن النبي ﷺ، لكنَّ الإخبار بوقوعه كونًا وقدرًا لا يعني عدم الحذر منه وتوقِّيه شرعًا. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهذا المعنى محفوظ عن النبي ﷺ من غير وجه يشير إلى أن الفرقة والاختلاف لا بد من وقوعها في الأمة، وكان يحذر أمته منه لينجو من

(١) الاعتصام ٢/١٧١.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٢-٣٣. والحديث سيأتي برقم (١٤).

الوقوع فيه من شاء الله له السلامة))[١].

وبما أن الحذر من الخلاف المؤدي إلى التفرق وتوقّيه مطلبٌ شرعي فإنه ينبغي التعرف على الأسباب المؤدية إليه لتجنُّبها، وقد ردَّ الشاطبي تلك الأسباب إلى الجهل والهوى والتقليد الذي يصاحبه تعصُّب، فقال رحمه الله: ((فاعلموا أن الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع في العاديات الجارية بين المتبحرين في علم الشريعة الخائضين في لجتها العظمى العالمين بمواردها ومصادرها، والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول وعامة العصر الثاني على ذلك... بل كل خلاف على الوصف المذكور وقع بعد ذلك فله أسباب ثلاثة قد تجتمع وقد تفترق:

أحدها: أن يعتقد الإنسان في نفسه أو يعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين – ولم يبلغ تلك الدرجة – فيعمل على ذلك ويعد رأيه رأيًا وخلافه خلافًا... وعليه نبَّه الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: ((لا يقبض الله العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوسًا جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)).

قال بعض أهل العلم: تقدير هذا الحديث يدل على أنه لا يؤتى الناس قط من قبل علمائهم، وإنما يؤتون من قبل أنه إذا مات علماؤهم أفتى من ليس بعالم فيؤتى الناس من قبله...

الثاني– من أسباب الاختلاف –: اتباع الهوى، ولذلك سُمِّي أهل البدع أهل الأهواء، لأنهم اتبعوا أهواءهم واعتمدوا على آرائهم ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك... وقد دلَّ على ذمِّه القرآن في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ الآية، ولم يأت في القرآن ذكر الهوى إلا في معرض الذم...

الثالث – من أسباب الاختلاف –: التصميم على اتباع العوائد وإن فسدت أو كانت مخالفة للحق، وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ وأشباه

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٥.

ذلك، وهو التقليد المذموم فإن الله ذم بذلك في كتابه كقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ الآية...»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهذا الاختلاف المذموم من الطرفين يكون سببه تارة فساد النية لما في النفوس من البغي والحسد وإرادة العلو في الأرض بالفساد ونحو ذلك، فيحب لذلك ذمُّ قول غيره أو فعله أو غلبته ليتميَّز عليه أو يحب قول من يوافقه في نسب أو مذهب أو بلد أو صداقة ونحو ذلك لما في قيام قوله من الشرف والرئاسة له، وما أكثر هذا في بني آدم، وهذا ظلم، ويكون سببه تارة جهل المختلفين بحقيقة الأمر الذي يتنازعان فيه، أو الجهل بالدليل الذي يرشد به أحدهما الآخر، أو جهل أحدهما بما مع الآخر من الحق في الحكم أو في الدليل، وإن كان عالمًا بما مع نفسه من الحق حكمًا ودليلاً. والجهل والظلم هما أصل كل شر، كما قال سبحانه: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[2]»[3].

وقال رحمه الله: «وكذلك جعل الله مصدر الاختلاف البغي في قوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾، لأن البغي مجاوزة الحد، وذكر هذا في غير موضع من القرآن ليكون عبرة لهذه الأمة»[4].

ومن خلال ما سبق حكايته عن هذين الإمامين نرى أن أسباب الاختلاف تنحصر في أربعة أمور هي: الجهل والهوى والتقليد المصاحب للتعصُّب والبغي. وهذه الأسباب قد تعرض أو بعضها عند الاختلاف في الفروع، فتلحقه بالاختلاف المذموم.

وقد حذر النبي ﷺ من ذلك ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله

---

(١) الاعتصام ٢/١٧٢-١٨١ مع تصرف بالاختصار.

(٢) الأحزاب ٧٢.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٧.

(٤) المصدر السابق ص٤٠.

عنه قال: ((سمعت رجلاً قرأ آية سمعت النبي ﷺ يقرأ خلافها، فأخذت بيده فانطلقت به إلى النبي ﷺ فذكرت ذلك له فعرفت في وجهه الكراهية، وقال: ((كلاكما محسن، ولا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا))[1].

قال شيخ الإسلام تعليقًا على الحديث: ((نهي النبي ﷺ عن الاختلاف الذي فيه جحد كل واحد من المختلفين ما مع الآخر من الحق لأن كلا القارئين كان محسنًا في ما قرأه وعلل ذلك بأن من كان قبلنا اختلفوا فهلكوا، ولهذا قال حذيفة لعثمان: أدرك هذه الأمة لا تختلف في الكتاب كما اختلفت فيه الأمم قبلهم، لما رأى أهل الشام وأهل العراق يختلفون في حروف القرآن الاختلاف الذي نهى عنه النبي ﷺ، فأفاد ذلك شيئين: أحدهما: تحريم الاختلاف في مثل هذا؛ الثاني: الاعتبار بمن كان قبلنا والحذر من مشابهتهم.

ثم قال رحمه الله تعقيباً على ذلك: ((واعلم أن أكثر الاختلاف بن الأمة الذي يورث الأهواء تجده من هذا الضرب، وهو أن يكون كل واحد من المختلفين مصيبًا فيما يثبته أو في بعضه، مخطئًا في نفي ما عليه الآخر...))[2].

وقال رحمه الله: ((وهذا القسم الذي سميناه اختلاف التنوع كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، لكن الذم واقع على من بغى على الآخر، وقد دلّ القرآن على حمد كل واحدة من الطائفتين في مثل هذا إذا لم يحصل من أحدهما بغي كما في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾، وقد كان الصحابة في حصار بني النضير اختلفوا في قطع الأشجار والنخيل، فقطع قوم وترك آخرون. وكما في قوله: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، فخص سليمان بالفهم وأثنى عليهما بالعلم والحكم. وكما في إقرار

---

(١) انظر الحديث رقم (٢٦).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٥.

النبي ﷺ – يوم بني قريظة وقد كان أمر المنادي ينادي: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة» – من صلى العصر في وقتها ومن أخَّرها إلى أن وصل إلى بني قريظة. وكما في قوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد ولم يصب فله أجر»، ونظائر ذلك كثيرة»[1].

وحاصل ما سبق: أن الاختلاف على نوعين: نوع مذموم مؤدٍّ إلى التفرق، وهو الاختلاف في أصول الدين وقواعده الكلية. ونوع غير مذموم، وهو الاختلاف في فروع الدين ومسائله الجزئية، وأن ثمة أسبابًا تؤدي إلى الاختلاف المذموم يجب التنبُّه لها والحذر منها، وربما داخل بعضُ تلك الأسباب الاختلافَ غير المذموم – في الأصل – فأدى به إلى التفرق فشارك النوع الأول في الذم.

والأحاديث المعنيَّة بالدراسة هي على ثلاثة أقسام:

أحدها: يشتمل على الإخبار بوقوع الافتراق في الأمة كما وقع ذلك في أهل الكتاب قبلها، وهذا نتيجة للاختلاف المذموم، وهذه الأحاديث وإن كانت في صورة الخبر لكنها تتضمن التحذير من هذا النوع من الاختلاف من حيث المعنى.

القسم الثاني: أحاديث تشتمل على حكاية دعوة النبي ﷺ ربه أن يجنِّب أمته اختلاف المؤدي إلى تفرقها وجعلها شيعًا وأحزابًا متعادية، وأن دعوته لم تستجب، وهذه الأحاديث أيضاً تتضمن التحذير من الاختلاف المؤدي إلى التفرق من حيث المعنى.

القسم الثالث: أحاديث صريحة في النهي عن الاختلاف، وتتناول بالدرجة الأولى الاختلاف المذموم، وتنتظم النوع الثاني من الاختلاف حينما يداخله أحد أسباب الاختلاف المذموم فيؤدي به إلى التفرق والعداوة.

هذا ونسأل الله أن يسلمنا من الوقوع في الاختلاف المذموم، وأن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) المصدر السابق ص٣٩.

الفصل الأوّل:

الأحاديث الواردة في الإخبار بوقوع الافتراق في الأمة

١ – عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». أخرجه أبو داود[١] قال: حدثنا وهب بن بقية، عن خالد، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة... فذكره. وأخرجه الترمذي[٢] وابن ماجه[٣] وأحمد[٤] وابن حبان[٥] والحاكم[٦] وابن أبي عاصم[٧] من طرقٍ عن محمد بن عمرو به، وليس عند ابن ماجه وأحمد ذكر النصارى، وقال الترمذي: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي[٨]. وقد تعقبه في موضعٍ آخر[٩] بأن محمد بن عمرو لم يخرج له مسلم منفردًا بل بانضمامه إلى غيره.

قلت: مدار الإسناد على محمد بن عمرو هذا، وهو ابن علقمة بن وقاص

---

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة ٤٥٩٦.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الإيمان ٢٦٤٠.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن ٣٩٩١.

(٤) المسند ١٢٤/١٤ رقم ٨٣٩٦.

(٥) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٤٨/٨.

(٦) المستدرك ٦/١، ١٢٨.

(٧) السنة لابن أبي عاصم ٣٣/١.

(٨) تلخيص المستدرك مع المستدرك ١٢٨/١.

(٩) المصدر السابق ٦/١.

الليثي، روى له البخاري مقرونًا ومسلم في المتابعات، وحاله وسط لم يصفه النقاد بالضبط التام، ولا بما يترله عن رتبة الاحتجاج. قال يحيى بن سعيد القطان: «رجل صالح ليس بأحفظ الناس للحديث»، وقال أبو حاتم: «صالح الحديث»، وقال النسائي: «لا بأس به»، ومرة قال: «ثقة»[1]. ولذلك قال الذهبي[2]: «حسن الحديث»، وقال ابن حجر[3]: «صدوق تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه، وقد أخرج له الشيخان، أما البخاري فمقرونًا بغيره، وأما مسلم فمتابعة».

وحديث من هذا حاله حسن لذاته عند الشيخين، ولذلك أخرجا له مقرونًا أو متابعة لأنه يرتقي بذلك إلى الصحيح لغيره، وعليه فحديث أبي هريرة هذا صحيح لشواهده الآتية من حديث معاوية، وعوف بن مالك، وغيرهما رضي الله عنهم، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[4] رحمه الله: «الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد». وقال الشاطبي[5] رحمه الله: «صحيح من حديث أبي هريرة».

٢– عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنَّة، وهي الجماعة». أخرجه أبو داود[6] قال: حدثنا أحمد بن حنبل ومحمد بن يحيى قالا: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان، (ح) وحدثنا عمرو بن عثمان، حدثنا بقية قال: حدثني صفوان نحوه، قال: حدثني أزهر بن عبد الله الحرازي عن أبي

---

(١) انظر للكلام السابق: التهذيب لابن حجر ٣٧٦/٩.

(٢) الميزان ٦٧٣/٣.

(٣) هدي الساري ٤٤١.

(٤) الفتاوى ٣٤٥/٣.

(٥) الاعتصام ١٨٩/٢.

(٦) سنن أبي داود، كتاب السنة ٤٥٩٧.

عمار الهوزني، عن معاوية بن أبي سفيان أنه قام فينا فقال: «ألا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال...» فذكره. وقال: زاد ابن يحيى وعمرو في حديثهما: «وإنه سيخرج من أمتي أقوام تجاري بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه، – وقال عمرو: الكلب بصاحبه – لا يبقى عرق ولا مفصل إلا دخله».

وأخرجه أحمد عن أبي المغيرة به عن أبي عامر عبد الله بن يحيى قال: - حججنا مع معاوية بن أبي سفيان، فلما قدمنا مكة قام حين صلى الظهر فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة – يعني الأهواء – كلها في النار...» الحديث. وزاد: «والله يا معشر العرب، لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم لغيركم من الناس أحرى ألاّ يقوم به»[١]،

وأخرجه الدارمي[٢] وابن أبي عاصم[٣] والطبراني[٤] والحاكم[٥] من طرقٍ عن صفوان بن عمرو به نحوه.

سند الحديث حسن، رجاله كلهم ثقات، غير أزهر بن عبد الله قال الذهبي: «تابعي حسن الحديث، لكنه ناصبي ينال من علي رضي الله عنه»[٦]. وحكى ابن حجر[٧] عن الأزدي قوله: «يتكلمون فيه»، ثم تعقبه فقال: «لم يتكلموا إلا في مذهبه». ثم ذكر توثيق العجلي له وذكر ابن حبان له في الثقات، وقال في التقريب: «صدوق تكلموا فيه للنصب».

---

(١) المسند ١٣٤/٢٨ رقم ١٦٩٣٧.

(٢) سنن الدارمي ٧٨/٢.

(٣) السنة ٣٣/١.

(٤) المعجم الكبير ٣٧٦/١٩-٣٧٧ رقم ٨٨٤، ٨٨٥.

(٥) المستدرك ١٢٨/١.

(٦) الميزان ١٧٣/١.

(٧) التهذيب ٢٠٤/١-٢٠٥.

وقد حسن ابن حجر سند هذا الحديث فقال في تخريج الكشاف[1]: ((وإسناده حسن))، قال الألباني[2]: ((وإنما لم يصححه لأن أزهر بن عبد الله هذا لم يوثقه غير العجلي وابن حبان)). وقد صححه الألباني في تخريج السنة[3].

والظاهر أنه صححه لشواهده، ومنها حديث أبي هريرة السابق، وقد ساق الحاكم أسانيدهما ثم قال[4]: ((وهذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح الحديث))، ووافقه الذهبي[5].

٣- عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار، قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: الجماعة». أخرجه ابن ماجه[6] قال: حدثنا عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير الحمصي، ثنا عباد بن يوسف، ثنا صفوان بن عمرو، عن راشد بن سعد، عن عوف بن مالك... فذكره، وأخرجه ابن أبي عاصم[7] والطبراني[8] واللالكائي[9] كلهم من طريق عمرو بن عثمان به.

---

(١) الكاف الشاف ٦٣.

(٢) الصحيحة رقم ٢٠٤.

(٣) ظلال الجنة مع السنة ١/٧، ٨.

(٤) المستدرك ١/١٢٨.

(٥) تلخيص المستدرك مع المستدرك ١/١٢٨.

(٦) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن ٣٩٩٢.

(٧) السنة ١/٣٢ رقم ٦٣.

(٨) المعجم الكبير ١٨/٧٠.

(٩) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/١٠١ رقم ١٤٩.

رجال الإسناد ثقات، وعباد بن يوسف حكى الذهبي[١] توثيقه عن ابن ماجه، وذكره ابن حبان[٢] في الثقات، وقال ابن عدي[٣]: «روى أحاديث ينفرد بها»، وقال الذهبي[٤]: «صدوق يغرب»، وقال ابن حجر[٥]: «مقبول».

والذي يظهر أن حديثه هذا حسن، لأنه ليس من أفراده لتي أشار إليها ابن عدي والذهبي، وقال الألباني[٦]: «سند هذا الحديث جيد، رجاله كلهم ثقات، غير عباد بن يوسف، وهو ثقة إن شاء الله». و الحديث صحيح بشواهده السابقة واللاحقة، إن شاء الله.

٤- عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم يحرمون الحلال ويحلون الحـــرام». أخرجه البزار[٧] قال: حدثنا عمر بن الخطاب السجستاني، ثنا نعيم بن حماد، ثنا عيسى بن يونس، عن حريز بن عثمان، عن عبد الرحمن بن جبر بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك... فذكره، وأخرجه الطبراني[٨] والحاكم[٩] والخطيب البغدادي[١٠] وابن عبد البر[١١] وابن

(١) الميزان ٢/٣٨٠.

(٢) انظر: تهذيب التهذيب ٥/١١٠.

(٣) الكامل ٤/١٦٥١-١٦٥٢.

(٤) الكاشف ٢/٥٧.

(٥) التقريب ٢/١٨٢.

(٦) تخريج السنة مع السنة ١/٣٢، والصحيحة ٣/٤٨٠ رقم ١٤٩٢.

(٧) كشف الأستار ١/٩٨. ووقع فيه: «يحيى بن يونس»، وهو تصحيف.

(٨) المعجم الكبير ١٨/٥٠-٥١.

(٩) المستدرك ٤/٤٣٠.

(١٠) الفقيه والمتفقه ١/١٧٩-١٨٠.

(١١) جامع بيان العلم ٢/٨٩١.

عدي[1] كلهم من طرقٍ عن نعيم بن حماد به.

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

وعزاه الهيثمي[2] للبزار والطبراني وقال: «رجاله رجال الصحيح».

قلت: مدار الإسناد على نعيم بن حماد، وهو كثير الوهم، وقد عدَّ بعض أهل العلم هذا الحديث من أوهامه:

قال محمد بن علي المروزي[3]: «سألت يحيى بن معين عنه – يعني هذا الحديث – فقال: ليس له أصل، قلت: فنعيم؟ قال: ثقة، قلت: كيف يحدث ثقة بباطل؟ قال: شُبِّه له».

وقال ابن عبد البر[4]: «هذا عند أهل العلم بالحديث حديث غير صحيح، حملوا فيه على نعيم بن حماد، وقال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين: حديث عوف ابن مالك هذا لا أصل له».

وقال عبد الغني بن سعيد المصري[5]: «كل من حدث به عن عيسى بن يونس غير نعيم بن حماد إنما أخذه من نعيم، وبهذا الحديث سقط نعيم عند كثير من أهل العلم بالحديث، إلا أن يحيى بن معين لم يكن ينسبه للكذب، بل كان ينسبه إلى الوهم».

وذكر ابن عدي[6] هذا الحديث في جملة ما أنكر عليه، بل حكى عن شيخه ابن حماد الدولابي أنه اتهمه بوضعه. لكن ابن عدي بعد أن ساق الأحاديث التي أنكرت عليه قال: «ولنعيم بن حماد غير ما ذكرت، وقد أثنى عليه قوم، وضعفه

---

(١) الكامل ٢٤٨٣/٧.

(٢) مجمع الزوائد ١٧٩/١.

(٣) تهذيب التهذيب ٤٦٠/١٠.

(٤) جامع بيان العلم ٨٩١/٢.

(٥) تهذيب التهذيب ٤٦١/١٠.

(٦) الكامل ٢٤٨٣/٧-٢٤٨٥.

قوم، وكان ممن يتصلّب في السنة، ومات في محنة القرآن في الحبس، وعامة ما أنكر عليه هو هذا، وأرجو أن يكون في حديثه مستقيمًا».

وقال الحافظ ابن حجر: «أما نعيم فقد ثبتت عدالته وصدقه، ولكن في حديثه أوهام معروفة، وقد قال فيه الدارقطني: إمام أهل السنة كثير الوهم»[١].

فالحاصل أن الحديث بهذا السياق لا يثبت، ونعيم بن حماد قد وهم فيه، وليس بمتهم بوضعه، بل شُبِّه له كما قال إمام أهل الصنعة يحيى بن معين.

وقد جاء الحديث من وجه آخر عن جبير بن نفير وبسياق آخر:

قال الطبراني[٢]: حدثنا يحيى بن عبد الباقي، ثنا يوسف بن عبد الرحمن المروذي، ثنا أبو تقي عبد الحميد بن إبراهيم الحمصي، ثنا معدان بن سليم الحضرمي، عن عبد الرحمن بن نجيح، عن أبي الزاهرية، عن جبير بن نفير عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنت يا عوف إذا افترقت هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة وسائرها في النار؟ قلت: ومتى ذلك يا رسول الله؟ قال: إذا كثرت الشرط، وملكت الإماء، وقعدت الحملان على المنابر، واتخذ القرآن مزامير، وزخرفت المساجد..» في حديث طويل.

وهو ضعيف أيضاً بهذا السياق، فقد عزاه الهيثمي[٣] للطبراني وقال: «فيه عبد الحميد بن إبراهيم، وثقه ابن حبان، وهو ضعيف، وفيه جماعة لم أعرفهم».

قلت: عبد الحميد ضعفه النسائي[٤]، وقال ابن حجر[٥]: «صدوق إلا أنه ذهب كتبه فساء حفظه». وشيخ الطبراني وثقه الخطيب[٦]، وأبو الزاهرية هو

(١) التهذيب ١٠/٤٦٣.

(٢) المعجم الكبير ١٨/٥١.

(٣) مجمع الزوائد ٧/٣٢٣-٣٢٤.

(٤) الميزان ٢/٥٣٧.

(٥) التقريب ٢/٢٩٥.

(٦) تاريخ بغداد ١٤/٢٢٧.

حدير بن كريم: صدوق كما في التقريب[1]. وجبير بن نفير ثقة كما سبق، وباقي رجال الإسناد لم أقف على تراجمهم، فالإسناد ضعيف.

٥- عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة». أخرجه ابن ماجه[2] قال: حدثنا هشام ابن عمار، ثنا الوليد بن مسلم، ثنا أبو عمرو، ثنا قتادة، عن أنس... فذكره. وأخرجه ابن أبي عاصم[3] عن هشام بن عمار به مختصرًا.

وقال البوصيري رحمه الله: «سند ابن ماجه صحيح، رجاله ثقات»[4].

وقد تعقبه الألباني رحمه الله فقال: «في تصحيحه نظر»[5]. ويعني: لحال هشام بن عمار، فقد قال في تخريج السنة: «حديث صحيح، ورجاله ثقات على ضعف في هشام بن عمار»[6].

قلت: وهشام بن عمار قد وثقه ابن معين وغيره، لكن قال أبو حاتم: «صدوق قد تغيَّر، فكان كل ما لُقِّنه تلقن»[7]. ولذلك قال الذهبي: «صدوق مكثر، له مناكير»[8]. وقال ابن حجر في التقريب: «صدوق كبر فصار يتلقن، فحديثه القديم أصح».

ومن كان ذلك حاله لا يرتقي حديثه إلى درجة الصحة.

---

(١) التقريب ١/٢٥٦.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن ٣٩٩٣.

(٣) السنة ١/٣٢.

(٤) حكاه الألباني في السلسلة الصحيحة حديث رقم ٢٠٤.

(٥) المصدر السابق.

(٦) ظلال الجنة في تخريج السنة مع السنة ١/٣٢.

(٧) الميزان ٤/٣٠٢.

(٨) المصدر السابق.

وفي السند أيضاً قتادة مشهور بالتدليس[١]، ولم يصرح بالسماع.

لكن للحديث طرق أخرى عن أنس، فقد جـاء عنه من رواية زياد بن عبد الله النميري وسعيد بن أبي هلال وزيد بن أسلم ويحيى بن سعيد وعبد العزيز بن صهيب. وبعض تلك الطرق صالح للاعتبار.

فرواية النميري أخرجها الإمام أحمد قال: حدثنا وكيع، ثنا عبد العزيز – يعني الماجشون – عن صدقة بن يسار، عن النميري عن أنس... فذكره[٢].

ورجال الإسناد كلهم ثقات غير النميري، وهو زياد بن عبد الله، فقد اختلف في حاله، قال ابن معين: لا بأس به، ومرة ضعفه، وضعفه أبو داود وقال: يكتب حديثه ولا يحتج به[٣]. وذكر ابن عدي له عدة أحاديث ثم قال: «والذي ذكر من حديثه مما يروى عنه فيه نظر، والبلاء منهم لا منه، وعندي أنه إن روى عنه ثقة فلا بأس بحديثه»[٤].

قلت: والراوي عنه لهذا الحديث صدقة بن يسار الجزري، وهو ثقة[٥].

ورواية سعيد بن أبي هلال أخرجها الإمام أحمد أيضاً قال: حدثنا حسن، ثنا ابن لهيعة، ثنا خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال عن أنس... فذكره، وزاد فيه: «تهلك إحدى وسبعون وتخلص فرقة. قالوا: يا رسول الله، من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة، الجماعة»[٦].

ورجال إسناده ثقات غير ابن لهيعة، وقد صرح هنا بالسماع، فأمن تدليسه، لكنه موصوف بالاختلاط أيضاً، وفي السند علة أخرى وهي الانقطاع بين سعيد بن

(١) جامع التحصيل ٣١٢.

(٢) المسند ١٩/٢٤١ رقم ١٢٢٠٨.

(٣) انظر للأقوال السابقة: تهذيب الكمال ٩/٤٩٢.

(٤) الكامل ٤/١٠٤٤-١٠٤٥.

(٥) انظر: التقريب ٢/١٣٩.

(٦) المسند ١٩/٤٦٢ رقم ١٢٤٧٩.

أبي هلال وأنس، قال المزي[1] في روايته عن أنس: «يقال مرسلة». وجزم ابن حجر[2] بإرسالها. لكن هذا الطريق يصلح في المتابعات أيضاً. وللزيادة في آخر الحديث من هذا الوجه شاهد من حديث معاوية وعوف، وسبقا.

ورواية يحيى بن سعيد أخرجها الطبراني قال: حدثنا عيسى بن محمد السمسار الواسطي، ثنا وهب بن بقية، ثنا عبد الله بن سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة. قالوا: وما تلك الفرقة؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»[3]. وأخرجه عن محمود عن وهب بن بقية به مثله[4]. وأخرجه أسلم ابن سهل الواسطي عن وهب بن بقية به مثله[5]. وأخرجه العقيلي عن أسلم بن سهل به، وقال: «ليس له من حديث يحيى بن سعيد أصل، وإنما يعرف هذا الحديث من حديث الإفريقي»[6].

وإعلال العقيلي للحديث حكاه الذهبي عنه في الميزان بلفظ: «وإنما يعرف هذا بابن أنعم الإفريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو». اهـ.

والعقيلي متعقب بأن الحديث معروف أيضاً من حديث أنس، فقد جاء عنه من عدة طرق كما سبق، ولا يقل عن درجة الحسن، ومعروف كذلك عن غير واحد من الصحابة كما سبق.

ورواية زيد بن أسلم أخرجها أبو يعلى قال: حدثنا محمد بن بكارن ثنا أبو معشر، عن يعقوب بن زيد بن طلحة، عن زيد بن أسلم، عن أنس بن مالك

---

(١) تهذيب الكمال ٩٥/١١.

(٢) تهذيب التهذيب ٩٤/٤.

(٣) المعجم الصغير ٢٩/٢ رقم ٧٢٤، والأوسط ١٣٧/٥ رقم ٤٨٨٦.

(٤) الأوسط ٢٢/٨ رقم ٧٨٤.

(٥) تاريخ واسط ١٩٦.

(٦) الضعفاء ٢٦٢/٢.

رضي الله عنه فذكر افتراق بني إسرائيل ثم قال: «وتعلو أمتي على الفرقتين جميعاً بملة، اثنان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: الجماعة»[1].

قال يعقوب بن زيد: وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه إذا حدث هذا الحديث عن رسول الله ﷺ تلا معه قرآناً: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾. ثم ذكر أمة عيسى – عليه السلام – فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِم...﴾ الآية، ثم ذكر أمتنا فقال: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾، وأخرجها الآجري[2] من طريقين عن أبي معشر به نحوه.

وعزاه الهيثمي[3] لأبي يعلى وقال: ((فيه أبو معشر، وفيه ضعف)).

قلت: أبو معشر هو نجيح بن عبد الرحمن السندي، قال الإمام أحمد: كان صدوقًا لكنه لا يقيم الإسناد. وقال مرة: مضطرب لا يقيم الإسناد، ولكن أكتب حديثه أعتبر به. وقال أبو حاتم: صالح لين الحديث، محله الصدق. وقال أبو زرعة: صدوق في الحديث وليس بالقوي[4]. وقال ابن عدي: ((أبو معشر مع ضعفه يكتب حديثه))[5].

فهذا الإسناد صالح للمتابعة أيضاً.

أما رواية عبد العزيز بن صهيب فقد أخرجها الآجري[6] من طريق سويد ابن سعيد قال: حدثنا مبارك بن سحيم عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس فذكره بنحوه.

---

(١) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ٣/٢٨٥.

(٢) الشريعة للآجري، باب ذكر افتراق الأمم ص١٦.

(٣) مجمع الزوائد ٧/٢٧٨.

(٤) انظر للأقوال السابقة: تهذيب التهذيب ١٠/٤٢٠ وما بعدها.

(٥) الكامل ٧/٢٥١٦-٢٥١٩.

(٦) الشريعة، باب ذكر افتراق الأمم ص١٧.

وسنده ضعيف جدًّا، فيه مبارك بن سحيم، قال ابن عبد البر: «أجمعوا على أنه ضعيف متروك»[1]. وقال ابن حجر في التقريب: «متروك»، وفيه أيضًا سويد بن سعيد قال ابن حجر: «صدوق في نفسه إلا أنه عمي فصار يتلقن». وبه أعله[2] الألباني، لكن شيخه أشدُّ ضعفًا منه كما سبق، فهذا الطريق غير صالح للاعتبار، وللحديث طرق أخرى لا تخلو أسانيدها من متروك أو متهم بالوضع، لذلك أعرضت عن ذكرها، وللحديث شواهد أخرى، منها حديث عبد الله بن عمرو الآتي، فالحديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده، والله أعلم.

٦- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي». أخرجه الترمذي[3] قال: حدثنا محمود بن غيلان، حدثنا أبو داود الحفري، عن سفيان الثوري، عن عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، عن عبد الله بن زيد، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل، حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت...» الحديث.

وقال الترمذي: «هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». وأخرجه الطبراني[4] والحاكم[5] واللالكائي[6] والآجري[7] كلهم من طرق عن

(١) تهذيب التهذيب ١٠/٤١٩.

(٢) الصحيحة رقم ٢٠٤.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الإيمان ٢٦٤١.

(٤) المعجم الكبير ١٣/٣٠ رقم ٦٢.

(٥) المستدرك ١/١٢٨، ٥/٢٦.

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/٩٩.

(٧) الشريعة، باب ذكر افتراق الأمم ص١٥.

سفيان الثوري به نحوه.

وقال البغوي[١] رحمه الله: «وثبت عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: إن بني إسرائيل تفرقت...» الحديث.

قلت: في سنده عبد الرحمن بن زياد مختلف فيه، قال البخاري: مقارب الحديث، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي وأبا زرعة عن الإفريقي وابن لهيعة فقالا: ضعيفان، وأثبتهما الإفريقي. وقال يعقوب بن سفيان: لا بأس به[٢]، وأعل الألباني الحديث به فقال: «علته عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف»[٣].

لكن التوسط في أمره أن حديثه حسن لغيره، فله شواهد كثيرة كما سبق.

٧- عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة، ولن تذهب الليالي والأيام حتى تفترق أمتي على مثلها، أو قال: عن مثل ذلك، وكل فرقة منها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة». أخرجه عبد بن حميد[٤] قال: حدثنا أحمد بن يونس، ثنا أبو بكر بن عياش، عن موسى بن عبيدة الربذي، عن عبد الله بن عبيدة، عن بنت سعد، عن أبيها فذكره.

وأخرجه البزار[٥] عن يوسف بن موسى قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس عن أبي بكر بن عياش به، إلا أنه قال: عائشة بنت سعد عن أبيها، فذكره وليس عنده: «أو قال عن مثلها، وكل فرقة في النار...».

وأخرجه الآجري[٦] من طريق زهير بن محمد المروزي قال: حدثنا أحمد بن

---

(١) شرح السنة ٢١٣/١.

(٢) انظر للأقوال السابقة: تهذيب التهذيب ١٧٣/٦.

(٣) المشكاة ٦١/١ هامش (١).

(٤) المسند ١٨١/١/١ رقم ١٤٨.

(٥) المسند ٣٧/٤ رقم ١١٩٩.

(٦) الشريعة، باب افتراق الأمم ص١٧.

عبد الله بن يونس قال: ثنا أبو بكر بن عياش بسند عبد بن حميد ولفظه.

في الإسناد موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف كما في التقريب[1]. وبقية رجاله ثقات، أحمد بن يونس هو أحمد بن عبد الله بن يونس كما عند البزار والآجري، وهو ثقة[2]، وبنت سعد هي عائشة بنت سعد كما في سند البزار، وهي ثقة[3]، لكن أصل الحديث دون عدد الفرق حسن لشواهده من حديث معاوية وأنس وغيرهما رضي الله عنهم أجمعين.

٨- عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تفرقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة، كلها في النار إلا السواد الأعظم»، فقال رجل إلى جنبي: يا أبا أمامة، أما ترى السواد الأعظم ما يصنعون؟ قال: عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا...﴾ الآية. السمع والطاعة خير من المعصية والفرقة، يقضون لنا ثم يقتلوننا»، قال: فقلت له: هذا الحديث حدثت به شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ أو تقوله عن رأيك؟ قال: إني إذًا لجريء إن حدثتكم ولم أسمعه من رسول الله ﷺ، سمعته منه مرتين أو ثلاثًا حتى قالها سبعًا.

أخرجه الحارث بن أبي أسامة قال: حدثنا خلف بن الوليد، ثنا أبو جعفر، عن أبي غالب قال: كنت بدمشق فجيء بسبعين رأسًا من الحرورية فنصبت، فجاء أبو أمامة رضي الله عنه فدخل المسجد فصلى ركعتين، ثم خرج فوقف عليهم فجعل يهريق عبرته ساعةً ثم قال: ما يصنع إبليس بأهل الإسلام؟ – ثلاث مرات – ثم قال: يا أبا غالب، إنك ببلد أَهْوِيَتُه كثيرة ومَهُولاتُه كثير، قلت: أجل، قال: أعاذك الله منهم، قلت: ولم هريق عبرتك؟ قال: رحمة لهم إنهم كانوا من أهل الإسلام، ثم قال: تقرأ سورة آل عمران؟ قلت: نعم، قال: اقرأ

(١) التقريب ٤٣٧/٣.

(٢) التقريب ٦٧/١.

(٣) التقريب ٤٢٥/٤.

هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾، قال: كان هؤلاء في قلوبهم زيغ فزيغ بهم، ثم قرأ ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ...﴾ الآية، قلت: أهم هؤلاء؟ قال: نعم، قال رسول الله ﷺ: «تفرقت بنو إسرائيل..» الحديث[1].

وقال: حدثنا داود بن عمرو، ثنا أبو شهاب عبد ربه بن نافع، عن عمرو ابن قيس الملائي عن داود بن السليل عن أبي غالب قال: «كنت في البصرة زمن عبد الملك فجيء برؤوس الخوارج...»[2] فذكره نحوه، وأخرجه ابن أبي عاصم[3] والطبراني[4] والبيهقي[5] من طرقٍ عن أبي غالب به.

ومدار السند على أبي غالب صاحب أبي أمامة، واسمه جزور، وقيل غير ذلك، وهو مختلف فيه، فقد وثقه موسى بن هارون والدارقطني وقال ابن معين: صالح، وضعفه النسائي وأبو حاتم وابن حبان[6]. وقال ابن عدي[7]: لم أر في أحاديثه حديثاً منكرًا جدًّا، وأرجو أن لا بأس به، وقال ابن حجر في التقريب: صدوق يخطئ.

والذي يترجح لي أن المرفوع من حديثه حسن لشواهده السابقة.

٩- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن في أمتي نيِّفًا وسبعين داعيًا كلهم يدعو إلى النار، لو أشاء لأنبأتكم بآبائهم وقبائلهم».

---

(١) المطالب العالية (المسندة) ٣/٢٨٤ رقم ٢٩٨٩، وبغية الباحث بزوائد مسند الحارث ٢/٧١٦ رقم ٧٠٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) السنة ١/٣٤ رقم ٦٨.

(٤) المعجم الكبير ٨/٣٢١، ٣٢٧، ٣٢٨.

(٥) السنن ٨/١٨٨.

(٦) انظر للأقوال السابقة: تهذيب التهذيب ١٢/١٩٧.

(٧) الكامل ٢/٨٦٠-٨٦١.

أخرجه أبو يعلى[1] قال: حدثنا واصل بن عبد الأعلى، ثنا ابن فضيل، عن ليث، عن سعيد بن عامر، عن ابن عمر... فذكره.

قال البوصيري[2]: «رواه أبو يعلى الموصلي بسند ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم».

وقال الهيثمي[3]: «رواه أبو يعلى، وفيه ليث بن أبي سليم، وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات».

قلت: ليس الطعن في حديث ليث بن أبي سليم من جهة تدليسه فحسب، بل لسوء حفظه وتخليطه، قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي وأبا زرعة يقولان: ليث لا يشتغل به، هو مضطرب الحديث. وقال أحمد: ليث لا يفرح بحديثه، وقال أبو عبد الله الحاكم: مجمع على سوء حفظه.

لكن ضعفه هذا لا يوجب تركه، قال البزار: كان أحد العباد، إلا أنه أصابه اختلاط فاضطرب حديثه، وإنما تكلم فيه أهل العلم بهذا، وإلا فلا نعلم أحداً ترك حديثه. وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة، وقد روى عنه شعبة والثوري، ومع الضعف الذي فيه يكتب حديثه[4].

ولحديثه هذا دون قوله: «لو أشاء...» شواهد كثيرة سبقت، يرتقي بها إلى مرتبة الحسن، والله أعلم.

❋ ❋ ❋

(١) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (المسندة) ٣/٢٨٦.

(٢) ٦/٢٩٦ رقم ٤٤٠٧.

(٣) مجمع الزوائد ٧/٢٥٩.

(٤) انظر للأقوال السابقة: تهذيب التهذيب ٨/٤٦٥-٤٦٨.

الفصل الثاني: الأحاديث التي حكت دعوة النبي ﷺ ربه أن يجنب أمته التفرق وأنه لم يستجب له

١٠- عن ثَوْبَانَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله زَوَى[(١)] لِي الأَرْضَ، فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا ما زُوِيَ لي منها، وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الأَحْمَرَ وَالأَبْيَضَ[(٢)]، وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لأُمَّتِي أَنْ لاَ يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ بعَامَّةٍ، وَأَنْ لاَ يُسَلِّطَ عليهم عَدُوًّا من سوى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وَإِنَّ رَبِّي قَال: يا محمد إني إذا قَضَيْتُ قَضَاءً فإنه لاَ يُرَدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لأُمَّتِكَ أَنْ لاَ أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ بعَامَّةٍ، وَأَنْ لاَ أُسَلِّطَ عليهم عَدُوًّا من سوى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ[(٣)]، وَلَوِ اجْتَمَعَ عليهم مَن بِأَقْطَارِهَا، حتى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا، وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا». أخرجه مسلم[(٤)] عن أبي الرَّبِيعِ الْعَتَكِيِّ وَقُتَيْبَةَ بن سَعِيد كلاهما عن حَمَّادِ بن زَيْدٍ عن أَيُّوبَ عن أبي قِلاَبَةَ عن أبي أَسْمَاءَ الرَّحَبِي عن ثَوْبَانَ فذكره.

وأخرجه الترمذي[(٥)] عن قتيبة بن سعيد به مثله، وقال: «حسن صحيح»، وأخرجه ابن حبان[(٦)] عن محمد بن عبد الله بن الجنيد عن قتيبة به بزيادة في آخره على نحو ما سيأتي عند أبي داود.

---

(١) زوى لي الأرض: أي جمعها. انظر: النهاية في غريب الحديث ٢/٣٢٠.

(٢) الأحمر والأبيض: أي الذهب والفضة، والذهب كنوز الروم، والفضة كنوز الفرس. النهاية ١/٤٣٨.

(٣) يستبيح بيضتهم: أي يستأصلهم ويهلكهم جميعهم. النهاية ١/١٧٢.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الفتن ٢٨٨٩.

(٥) سنن الترمذي، كتاب الفتن ٢١٧٦.

(٦) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٩/١٨٠ رقم ٧١٩٤.

وأخرجه أبو داود[1] عن سليمان بن حرب ومحمد بن عيسى كلاهما عن حماد بن زيد به مثله، وزاد: «وإنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين، وإذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنها إلى يوم القيامة، ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان، وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين لا نبيَّ بعدي، ولا تزال طائفة من أمتي ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله».

وأخرجه مسلم[2] من طرقٍ عن معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن أبي قلابة بنحو لفظه السابق، وأخرجه ابن ماجه[3] عن سعيد بن بشير عن قتادة به بنحو لفظ أبي داود.

وهذه الزيادة عزاها شيخ الإسلام ابن تيمية[4] للبرقاني في صحيحه، وهي صحيحة أيضاً بسند أبي داود، وقد صححها الألباني[5].

١١- عن شداد بن أوس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الله عز وجل زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن ملك أمتي سيبلغ ما زُوِيَ لي منها، وإني أعطيت الكنْزين الأبيض والأحمر، وإني سألت ربي عز وجل أن لا يهلك أمتي بسنة بعامة وأن لا يسلط عليهم عدوًا فيهلكهم بعامة وأن لا يَلبسهم شيعاً ولا يذيق بعضهم بأس بعض، وقال: يا محمد، إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يُردُّ، وإني قد أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة بعامة، ولا أسلط عليهم عدوًّا من سواهم فيهلكهم بعامة، حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً، وبعضهم يقتل

(١) سنن أبي داود، كتاب الفتن ٤٢٥٢.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفتن ٢٨٨٩.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن ٣٩٥٢.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم، ٣٤.

(٥) صحيح سنن أبي داود ٣/٩-١٠ رقم ٤٢٥٢.

بعضاً، وبعضهم يسبي بعضاً».

قال: وقال النبي ﷺ: «وإني لا أخاف على أمتي إلا الأئمة المضلين، فإذا وضع السيف في أمتي لم يرفع إلى يوم القيامة». أخرجه أحمد[١] قال: حدثنا عبد الرزاق، قال معمر: أخبرني أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث الصنعاني، عن أبي أسماء الرحبي عن شداد بن أوس فذكره، وأخرجه البزار[٢] عن أحمد بن منصور بن سيار عن عبد الرزاق به، وأخرجه الطبري[٣] من طريق الحسن بن يحيى عن عبد الرزاق به نحوه، وأخرجه[٤] عن محمد بن عبد الأعلى عن محمد بن ثور عن معمر به نحوه. وقال الحافظ ابن حجر[٥]: «إسناده صحيح».

قلت: لكن البزار أشار إلى إعلاله حيث قال: «وهذا الحديث رواه حماد ابن زيد وعباد بن منصور عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان عن النبي ﷺ، وهو الصواب. ورواه قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان عن النبي ﷺ»[٦].

فقول البزار: «وهو الصواب» يعني تخطئة وتوهيم الراوي الذي جعله من حديث شداد، ويتأيد كلام البزار بشهادة النقاد للراوي الذي أسنده إلى ثوبان – وهو حماد بن زيد – بالإتقان لحديث الشيخ الذي وقع عليه الاختلاف، وهو أيوب. قال الإمام أحمد رحمه الله: «ليس أحد أثبت في أيوب من حماد بن زيد، من خالفه من الناس جميعاً فالقول قوله في أيوب»[٧]. وقال يعقوب بن شيبة:

(١) المسند ٣٣٩/٢٨ رقم ١٧١١٥.

(٢) البحر الزخار ٤١٣/٨ رقم ٣٤٨٧.

(٣) تفسير الطبري ٢٢٣/٧.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الفتح ٢٩٣/٨.

(٦) البحر الزخار ٤١٤/٨-٤١٥.

(٧) تهذيب التهذيب ١٠/٣.

«يعد من المتثبتين في أيوب خاصة»[1]. وقد تابع حماد بن زيد في جعله من حديث ثوبان قتادة عن أبي قلابة كما ذكر ذلك البزار. ورواية حماد بن زيد ومتابعة قتادة قد أخرجهما الإمام مسلم في صحيحه، كما سبق في تخريج حديث ثوبان قبله.

أما رواية معمر التي أسند الحديث فيها لشداد بن أوس فيظهر أنها وهم كما أشار البزار، فقد حكم بعض النقاد على حديث معمر عن البصريين بأن فيه وهماً، وهذا منه. قال أبو حاتم الرازي: «ما حدَّث معمر بالبصرة فيه أغاليط»[2]، وقال يحيى بن معين: «إذا حدث معمر عن العراقيين فخالفه إلا عن الزهري وابن طاوس فإن حديثه عنهما مستقيم، فأما أهل الكوفة والبصرة فلا»[3].

وبناء على ما سبق فالحديث محفوظ من ثوبان، وهو مخرج عند مسلم كما سبق، أما حديث شداد بن أوس فهو شاذ، والله أعلم.

١٢– عن خَبَّابِ بن الأَرَتِّ رضي الله عنه قال: «صلى رسول الله ﷺ صَلاةً فَأَطَالَهَا، قالوا: يا رَسُولَ الله صَلَّيْتَ صَلاةً لم تَكُنْ تُصَلِّيهَا؟ قال: أَجَلْ، إِنَّهَا صَلاةُ رَغْبَة وَرَهْبَة، إِني سَأَلْتُ الله فيها ثَلاثًا فَأَعْطَاني اثْنَتَيْن وَمَنَعَني وَاحدَةً، سَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَّتي بسَنَة فَأَعْطَانيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُسَلِّطَ عليهم عَدُوًّا من غَيْرِهِمْ فَأَعْطَانيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُذيقَ بَعْضَهُمْ بَأْسَ بَعْضٍ فَمَنَعَنيهَا». أخرجه الترمذي[4] قال: حدثنا محمد بن بَشَّار، حدثنا وَهْبُ بن جَرِير، حدثنا أبي قَال: سمعت النُّعْمَانَ بن رَاشد يحدث عن الزُّهْرِيِّ، عن عبد الله بن الحارِث، عن عبد الله بن خَبَّابِ بن الأَرَتِّ، عن أبيه فذكره.

---

(١) المصدر السابق ٣/١١.

(٢) المصدر السابق ١٠/٢٤٥.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) سنن الترمذي، كتاب الفتن ٢١٧٥.

وأخرجه الطبراني[١] من طريق محمد بن أبي بكر المقدمي عن وهب بن جرير به مثله، وأخرجه النسائي[٢] عن عمر بن عثمان بن سعيد بن كثير قال: حدثنا أبي وبقية قالا: حدثنا ابن أبي حمزة قال: حدثني الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن خباب بن الأرت به نحوه، وقال في آخره: ((وسألت ربي ألا يلبسنا شيعاً فمنعنيها)).

وأخرجه في الكبرى[٣] عن عمرو بن عثمان به، إلا أنه قال: ((عبد الله بن عبد الله بن الحارث)) (مكبراً).

وأخرجه أحمد[٤] عن علي بن عياش الحمصي وأبي اليمان كلاهما عن شعيب بن أبي حمزة به، وقال: ((عبيد الله بن عبد الله بن الحارث)) (مصغراً).

وأخرجه الطبراني[٥] من طريق أبي اليمان وعلي بن عياش الحمصي كلاهما عن شعيب به، إلا أنه وقع عنده: ((عبد الله بن عبد الله بن الحارث)) (مكبراً).

وأخرجه أحمد[٦] – ومن طريقه الطبراني[٧] – عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن صالح عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث به.

وأخرجه النسائي في الكبرى[٨] عن محمد بن يحيى بن عبد الله النيسابوري عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد به، إلا أنه وقع عنده ((عن عبد الله بن الحارث ابن نوفل عن عبد الله بن خباب)).

---

(١) المعجم الكبير ٥٧/٤ رقم ٣٦٢٣.

(٢) سنن النسائي (المجتبى) كتاب قيام الليل، باب إحياء الليل ٢١٧/٣.

(٣) السنن الكبرى، قيام الليل رقم ١٣٣٤.

(٤) المسند ٥٣٢/٣٤ رقم ٢١٠٥٣.

(٥) المعجم الكبير ٦٥/٤ رقم ٣٦٢١.

(٦) المسند ٥٣٥/٣٤ رقم ٢١٠٥٥.

(٧) المعجم الكبير ٦٥/٤ رقم ٣٦٢٢.

(٨) السنن الكبرى، قيام الليل رقم ١٣٣٥.

وأخرجه ابن حبان[1] من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد به، إلا أنه وقع عنده: «عن عبيد الله بن عبد الله بن الحارث» (مصغراً).

وأخرجه الطبري[2] من وجه آخر قال: حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال: ثنا محمد بن ثور قال: ثنا معمر عن الزهري قال: راقب خباب بن الأرت – وكان بدرياً – النبيَّ ﷺ حتى إذا فرغ وكان في الصبح قال: يا رسول الله لقد رأيتك تصلي صلاةً ما رأيتك صليت مثلها؟ قال: «نعم، إنها صلاة رغب ورهب.» الحديث. سند الحديث صحيح، فرواته ثقات من رجال الصحيح غير عبد الله بن خباب، روى له الترمذي والنسائي، لكن قال أبو نعيم: «أدرك النبيﷺ، مختلف في صحبته، له رؤية»، وقال العجلي: «ثقة من كبار التابعين»[3].

والراوي عنه جاء في بعض الروايات «عبيد الله بن عبد الله بن الحارث» (مصغراً)، وفي بعضها «عبد الله بن عبد الله بن الحارث» (مكبراً)، وفي بعضها «عبد الله بن الحارث» بسقوط اسم أبيه، وهذا الاختلاف غير مؤثر، فمجيئه في بعض الروايات مصغراً وفي بعضها مكبراً فسِّر بأنه يطلق عليه كل من الاسمين، قال أبو حاتم: «يقال: عبيد الله وعبد الله، وعبد الله أصح»[4]. وأما من قال: «عبد الله بن الحارث» فيحمل على أنه نسبه لجده، وعلى فرض اختلاف من الرواة فإن من قال: «عبيد الله» أكثر وأحفظ فالقول قولهم، والله أعلم.

١٣– عن أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «سألت ربي عز وجل أربعاً، فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة، سألت الله عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها، وسألت الله عز وجل أن لا يظهر عليهم

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٩/١٧٩–١٨٠ رقم ٧١٩٢.

(٢) تفسير الطبري ٧/٢٢٣–٢٢٤.

(٣) انظر للأقوال السابقة: تهذيب التهذيب ٥/١٩٦.

(٤) تهذيب التهذيب ٥/٢٨٤، ٧/٢١–٢٢.

عدوًّا من غيرهم فأعطانيها، وسألت الله عز وجل أن لا يهلكهم بالسنين كما أهلك الأمم قبلهم فأعطانيها، وسألت الله عز وجل أن لا يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها».

أخرجه الإمام أحمد[١] قال: حدثنا يونس قال: حدثنا ليث عن أبي وهب الخولاني عن رجلٍ قد سمَّاه عن أبي بصرة الغفاري صاحب رسول الله ﷺ فذكره، وأخرجه الطبراني، ووقع عنده «عن أبي هانئ» بدل «أبي وهب»: قال[٢]: حدثنا مطلب بن شعيب الأزدي، ثنا عبد الله بن صالح، حدثني الليث، عن أبي هانئ الخولاني، عمَّن حدَّثه عن أبي بصرة الغفاري فذكره بنحوه.

الحديث حسن بشواهده السابقة، في سنده راوٍ لم يسمَّ، وأبو وهب الخولاني المذكور في سند الإمام أحمد جاء كذلك في المسند وفي أطراف المسند[٣] أيضاً، لكن الذي يترجح أنه مصحف عن «أبي هانئ الخولاني» الذي جاء على الصواب في سند الطبراني، وهو حميد بن هانئ، وقد نبه على ذلك محقق المسند. وحميد هذا قال عنه ابن حجر: «لا بأس به»[٤]، وبقية رجاله ثقات.

١٤ – عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أقبل ذات يومٍ من العالية، حتى إذا مرَّ بمسجد بني معاوية دخل فركع فيه ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا فقال ﷺ: سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق[٥] فأعطانيها، وسألته أن

---

(١) المسند ٤٥/٢٠٠، رقم ٢٧٢٢٤.

(٢) المعجم الكبير ٢/٣١٤ رقم ٢١٧١.

(٣) إطراف المسند المعتلي ٦/٧٩ رقم ٧٧٩١.

(٤) التقريب ١/٣٣٠.

(٥) قال القرطبي رحمه الله: «يعني ألا يهلك أمته جميعهم بطوفان كطوفان نوح عليه السلام حتى يغرقهم جميعهم، وهذا فيه بعدٌ، ولعل هذا اللفظ كان «بالعدو» فتصحف على بعض الرواة لقرب ما بينهما في اللفظ، ويدل على صحة ذلك أن هذا الحديث قد رواه عن النبي =

لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها». أخرجه مسلم[1] من طريقين عن عبد الله بن نمير عن عثمان بن حكيم عن عامر بن سعيد عن أبيه.. فذكره. وأخرجه الإمام أحمد[2] عن عبد الله بن نمير به مثله.

وأخرجه ابن حبان[3] من طريق عبد الله بن هاشم الطوسي عن ابن نمير به، ولم يذكر سؤال النبي ﷺ ربه أن لا يهلك أمته بالغرق. وأخرجه مسلم[4] من طريق مروان بن معاوية عن عثمان بن حكيم به.

وأخرجه أحمد[5] عن يعلى بن عبيد الطنافسي، والبيهقي[6] والبغوي[7]

= ﷺ خباب بن الأرتّ وثوبان وغيرهما، وكلهم قال: بدل «الغرق» المذكور في هذا الحديث: «عدوا من غير أنفسهم»، والله تعالى أعلم». المفهم ٢١٩/٨.

قلت: لم أر من استبعد هذا اللفظ غير القرطبي رحمه الله، فقد فسره البيهقي رحمه الله بمثل ذلك كما في دلائل النبوة ٥٢٦/٦. ثم إن هذا اللفظ قد جاء في غير حديث سعد بن أبي وقاص أيضاً، فقد جاء في حديث معاذ رقم (١٥) وحديث ابن عباس رقم (٢١) رضي الله عنهما. وجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه رقم (١٦)، وفيه: «وسألته أن لا يعذبهم بما عذب به الأمم قبلهم». وجاء في حديث خالد بن نافع رضي الله عنه رقم (١٧): «سألته أن لا يسحتكم بعذاب عذب به الأمم قبلكم». وهذا اللفظ يشمل الغرق. وقد أورد الحافظ ابن حجر الأحاديث التي جاء فيها ذكر الغرق ثم أورد حديث أبي هريرة وحديث خالد بن نافع، ثم قال: «ودخل في قوله: «بما عذب به الأمم قبلهم» الغرق كغرق قوم نوح وفرعون والهلاك بالريح كعاد....» الخ. الفتح ٢٩٣/٨.

(١) صحيح مسلم، الفتن ٢٨٩٠.
(٢) المسند ١٤٢/٣ رقم ١٥٧٤.
(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ١٨٠/٩ رقم ٧١٩٣.
(٤) صحيح مسلم، الفتن ٢١/٢٨٩٠.
(٥) المسند ١٠٢/٣ رقم ١٥١٦.
(٦) دلائل النبوة ٥٢٦/٦.
(٧) شرح السنة ٢١٤/١٤-٢١٥.

كلاهما من طريق يعلى بن عبيد الطنافسي عن عثمان بن حكيم مثله.

١٥- عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ يوماً صلاةً فأطال فيها، فلما انصرف قلنا: يا رسول الله، أطلتَ اليوم الصلاة. قال: «إني صليت صلاة رغبة ورهبة، سألت ربي عز وجل لأمتي ثلاثًا فأعطاني ثنتين وردَّ عليَّ واحدة: سألته أن لا يسلط عليهم عدوًّا من غيرهم فأعطانيها، وسألته أن لا يهلكهم غرقاً فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فردَّها علي». أخرجه ابن ماجه[1] قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير وعلي بن محمد قالا: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش عن رجاء الأنصاري عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن معاذ... فذكره، وأخرجه الإمام أحمد[2] وابن خزيمة[3] وأبو يعلى[4] من طريق رجاء به نحوه.

وقد جاء الحديث من وجه آخر، فقد أخرجه الإمام أحمد[5] من طريق شريك، وأخرجه هو[6] والطبراني[7] من طريق زائدة، وأخرجه الطبراني[8] من طريق أبي عوانة ومن طريق شيبان[9] أبي معاوية كلهم عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بنحوه، إلا أنه قال: «سألته أن لا يقتل أمتي سنة جوع» بدل قوله: «سألته أن لا يهلكهم غرقا».

(١) سنن ابن ماجه، الفتن ٣٩٥١.

(٢) المسند ٤٠٠/٣٦ رقم ٢٢٠٨٢.

(٣) صحيح ابن خزيمة ٢٢٥/٢.

(٤) كما في إتحاف الخيرة ١٦٣/٥ رقم ٤٤٤٨.

(٥) المسند ٤٢١/٣٦ رقم ٢٢١٠٨.

(٦) المسند ٤٤٢/٣٦ رقم ٢٢١٢٥.

(٧) المعجم الكبير ١٣٨/٢٠ رقم ٢٨١.

(٨) المعجم الكبير ١٣٧/٢٠ رقم ٢٧٩.

(٩) المعجم الكبير ١٣٨/٢٠ رقم ٢٨٠.

وقال البوصيري عن سند ابن ماجه: ((صحيح))، فتعقبه الألباني فقال: ((رجاله ثقات رجال الشيخين غير رجاء الأنصاري، وهو مجهول، قال الذهبي: ما روى عنه سوى الأعمش، فأنّى لإسناده الصحة. ثم قال: نعم للحديث طريق آخر وشواهد يتقوى بها...)).

قلت: الطريق الأخرى التي أشار إليها هي طريق ابن أبي ليلى، وهو ثقة، لكن قال ابن المديني والترمذي وابن خزيمة: ((لم يسمع من معاذ))، وهذا الضعف ينجبر بالشواهد التي أشار إليها الألباني، وهي حديث ثوبان[١]، وهو في الصحيح، وحديث أنس[٢]، وحديث خباب[٣].

وليس في رواية ابن أبي ليلى ولا في تلك الشواهد ذكر الغرق، وقد استشهد الألباني لرواية رجاء الأنصاري التي فيها ذكر الغرق بحديث سعد بن أبي وقاص السابق، فقال رحمه الله: ((لكن للغرق شاهد من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً...)) فذكره ثم قال: ((فهذا يدل على أن الغرق محفوظ أيضاً، فيظهر أن أصل الحديث ذكر فيه الغرق والسنة معاً، كما يدل عليه حديث سعد المذكور، ثم ذكر بعض الرواة هذا وبعضهم هذا، والله أعلم))[٤].

قلت: فالحديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده، والله أعلم.

١٦– عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «سألت ربي عز وجل لأمتي أربع خلال، فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة، سألته أن لا تَكْفُرَ أمتي صَفْقَة واحدة فأعطانيها، وسألته أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فأعطانيها، وسألته أن لا يعذبهم بما عذب به الأمم قبلهم فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل

---

(١) حديث رقم (١٠).

(٢) حديث رقم (١٨).

(٣) حديث رقم (١٢).

(٤) الصحيحة ٣٠٢/٤-٣٠٣ رقم ١٧٢٤.

بأسهم بينهم فمنعنيها».

أخرجه الطبراني[١] قال: حدثنا أحمد، ثنا أبو معمر القطيعي، ثنا عمرو بن محمد العنقزي، ثنا أسباط بن نصر الهمداني، عن إسماعيل السدي، عن أبي المنهال، عن أبي هريرة... فذكره. وقال: «لم يرو عن أسباط إلا السدي، تفرد به عمرو». وعزاه الهيثمي للأوسط وقال: «رجاله ثقات»[٢].

قلت: معظم رجال السند ثقات، فشيخ الطبراني هو أحمد بن عبد الرحمن ابن أبي عوف: وثقه الخطيب[٣]. وأبو معمر القطيعي هو إسماعيل بن إبراهيم بن معمر، قال ابن حجر[٤]: «ثقة مأمون». وشيخه عمرو بن محمد العنقزي قال ابن حجر: «ثقة»[٥]. لكن أسباط بن نصر صدوق كثير الخطأ[٦]، وشيخه إسماعيل[٧] ابن عبد الرحمن السدي صدوق يهم كما قال ابن حجر.

وأبو المنهال الراوي عن أبي هريرة لم يتبين لي حاله، فقد ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل دون بيان لحاله قال[٨]: «أبو المنهال روى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، روى عنه السدي، سمعت أبي يقول ذلك». وقال الذهبي[٩]: «أبو المنهال عن أبي هريرة، وعنه السدي». وهناك أبو المنهال عبد الرحمن بن مطعم بصري نزيل مكة، روى عن ابن عباس وزيد بن أرقم وعبد الله بن عباس وإياس

(١) المعجم الأوسط ٢٤١/٢ رقم ١٨٦٢.

(٢) مجمع الزوائد ٢٢٢/٧.

(٣) تاريخ بغداد ٢٤٥/٤.

(٤) التقريب ١٢٨/١.

(٥) التقريب ١٠٦/٣.

(٦) المصدر السابق ١١٢/١.

(٧) المصدر السابق ١٣٦/١.

(٨) الجرح والتعديل ٤٤٥/٩.

(٩) المقتنى ١٠٠/٢.

ابن عبد الله المزني، وهو ثقة[1]. وهذا محتمل لأن يكون هو، لأنه بصري وإسماعيل السدي الراوي عنه بصري، لكن لم أر من ذكر أبا هريرة في شيوخه والسدي في الرواة عنه. وقد ذكر ابن حجر حديث أبي هريرة هذا وعزاه لابن أبي حاتم ثم قال: «وللطبراني من طريق السدي مرسلاً نحوه»[2]. ولا أدري مراده بالإرسال؟ فالصحابي مذكور في سند الطبراني، فهل يريد الانقطاع بين السدي وأبي المنهال، أو بين أبي المنهال وأبي هريرة، أو وقف على طريق أخرى؟ فالله أعلم.

لكن الحديث يرتقي لمرتبة الحسن بشواهده الكثيرة السابقة، والله أعلم.

١٧- عن خالد بن نافع الخزاعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «سألت الله تعالى ثلاثاً فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، سألته أن لا يستحتكم بعذاب عذب به من كان قبلكم فأعطانيها، وسألته ألاَّ يسلط على عامتكم عدواً يستبيحها فأعطانيها، وسألته ألاَّ يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض فمنعنيها». أخرجه أبو يعلى[3] قال: حدثنا عبد الله بن عمر بن أبان، ثنا ابن فضيل، ثنا أبو مالك الأشجعي، عن نافع بن خالد الخزاعي عن أبيه وكان من أصحاب الشجرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس إلى الناس حوله صلى صلاةً خفيفةً تامة الركوع والسجود، فسجد ذات يوم فأطال السجود حتى أومأ بعضنا إلى بعض: أن اسكتوا فإنه نزل عليه، فلما فرغ قال له بعض القوم: يا رسول الله أطلت السجود حتى أومأ بعضنا إلى بعض أنه نزل عليك. قال: لا، ولكنها كانت صلاة رغبة ورهبة، سألت الله تعالى ثلاثاً...» الحديث. وفي آخره: «قلت له: أبوك سمعها من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، فذكر أنه سمعها من

(١) انظر: تهذيب الكمال ٤٠٦/٢٧، والتقريب ٣٤٨/٢.

(٢) الفتح ٢٩٢/٨.

(٣) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ١١٣/٤-١١٤ رقم ٣٦١٦.

رسول الله ﷺ عدد أصابعه هذه عشراً». وأخرجه البزار[١] عن علي بن المنذر عن ابن فضيل به نحوه، وأخرجه الطبراني[٢] عن محمد بن عبد الله الحضرمي عن أبي كريب عن محمد بن فضيل به نحوه.

وأخرجه الطبراني[٣] أيضاً من طريق مروان بن معاوية الفزاري وعباد بن العوام كلاهما عن أبي مالك الأشجعي به نحوه، وأخرجه أبو جعفر الطبري[٤] من طريق مروان بن معاوية الفزاري عن أبي مالك به نحوه.

وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني[٥] من طريق محمد بن فضيل وعباد بن العوام ومروان بن معاوية كلهم عن أبي مالك به نحوه.

عزاه الهيثمي للطبراني وقال: «رواه بأسانيد رجال بعضها رجال الصحيح غير نافع بن خالد، وقد ذكره ابن أبي حاتم ولم يجرحه أحد»[٦]. وعزاه الحافظ ابن حجر[٧] للحسن بن سفيان وأبي يعلى والطبراني والطبري، وقال: «رجاله ثقات».

هكذا قال الحافظ، لكن في سنده نافع بن خالد: لم يوثق كما أشار الهيثمي، وابن حجر نفسه قد ذكره في اللسان[٨]، وقال: «قال ابن أبي حاتم عن أبيه في ترجمته: هو ونافع ابنه مجهولان». وكلام الحافظ هذا لم يتبين لي مراده منه، فأبوه خالد بن نافع صحابي، ولم أجد له ترجمة في الجرح والتعديل، وقد

(١) المصدر السابق ٤/١١٤ رقم ٣٦١٦.

(٢) المعجم الكبير ٤/٢٢٩ رقم ٤١١٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير الطبري ٧/٢٢٣.

(٥) معرفة الصحابة ٢/٩٤٦.

(٦) مجمع الزوائد ٧/٢٢٢.

(٧) الإصابة ٣/٧٥-٧٦.

(٨) لسان الميزان ٦/١٤٥.

ذكر ابن أبي حاتم[1] نافع بن خالد هذا وقال: «روى عن أبيه عن النبي ﷺ، روى عنه أبو مالك الأشجعي، سمعت أبي يقول ذلك». ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. وقد ذكره البخاري[2] في تاريخ وقال: «عن أبيه عن النبي ﷺ، وعنه سعد بن طارق، يُعدُّ في الكوفيين»، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. وقد ذكره ابن حبان[3] في الثقات، فحديثه حسن بشواهده السابقة. والله أعلم.

١٨ – عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سألت ربي عز وجل ثلاث خصال، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، سألته أن لا يسلط على أمتي عدوًّا من غيرهم فأعطانيها، وسألته أن لا يقتل أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يلبسهم شيعاً فأبى عليَّ». أخرجه الطبراني[4] قال: حدثنا أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة الحوطي أبو عبد الله بمدينة جبلة سنة ٢٧٩، ثنا جنادة بن مروان الأزدي الحمصي، ثنا مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن أنس... فذكره. وقال: «لم يروه عن مبارك إلا جنادة».

وأخرجه أبو نعيم[5] من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث، عن بكير بن الأشج عن الضحاك بن عبد الله القرشي عن أنس قال: كنت مع رسول الله ﷺ في سفر فصلى السجدة ثماني ركعات، فقال لما انصرف: «إني صليت صلاة رغبة ورهبة، وسألت ربي ثلاثاً...» الحديث.

وأخرجه الحاكم[6] من طريق سعيد بن أبي مريم عن بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث به بلفظ أبي نعيم، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم

---

(١) الجرح والتعديل ٤٥٧/٨.

(٢) التاريخ الكبير ٨٥/٨.

(٣) الثقات ٥٣٢/٧.

(٤) المعجم الصغير ٢٣/١ رقم (١).

(٥) الحلية ٣٢٦/٨.

(٦) المستدرك ٣١٤/١.

يخرجاه». ووافقه الذهبي[١].

وعزا الهيثمي الحديث للمعجم الصغير وقال[٢]: «فيه جنادة بن مروان، وهو ضعيف».

قلت: جنادة قال عنه أبو حاتم[٣]: «ليس بالقوي في الحديث»، لكن تعقبه ابن حجر[٤] فقال: «قد ذكره ابن حبان في الثقات، وأخرج له هو والحاكم في الصحيح»، ثم هو متابع كما في سند أبي نعيم والحاكم. وقد صحح السند الحاكم ووافقه الذهبي كما سبق، وحكاه الألباني وأقرّه[٥].

فالحديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده السابقة.

١٩ – عن جابر بن عتيك أنه قال: «جاءنا عبد الله بن عمر في بني معاوية – قرية من قرى الأنصار – فقال لي: هي تدري أين صلى رسول الله ﷺ من مسجدكم هذا؟ فقلت: نعم، فأشرت له إلى ناحية منه، فقال: هل تدري ما الثلاث التي دعا بهن فيه؟ فقلت: نعم. قال: فأخبرني بهن. فقلت: دعا بأن لا يظهر عليهم عدوًا من غيرهم، ولا يهلكهم بالسنين، فأعطيهما، ودعا بأن لا يجعل بأسهم بينهم، فمنعها. قال: صدقت، فلا يزال الهرج إلى يوم القيامة». أخرجه الإمام أحمد[٦] قال: قرأت على عبد الرحمن بن مهدي: مالك عن عبد الله عن عبد الله بن جابر بن عتيك عن جابر بن عتيك أنه قال: جاءنا عبد الله بن عمر... فذكره.

(١) المصدر السابق هامش.

(٢) مجمع الزوائد ٢٢٢/٧.

(٣) الجرح والتعديل ٥١٦/٢.

(٤) اللسان ١٣٩/٢–١٤٠.

(٥) الصحيحة ٣٠٣/٤.

(٦) المسند ١٥٧/٣٩ رقم ٢٣٧٤٩. وفيه: عن عبد الله بن جابر، وما أثبته من أطراف المسند لابن حجر ١٧٨/٢، وكذا ساقه ابن عبد البر في التمهيد ١٩٥/١٩.

وأخرجه ابن أبي عاصم[1] من طريق عبد الله بن نافع عن مالك به نحوه.

وقد خالف في هذا يحيى بن يحيى الليثي فرواه عن مالك عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك أنه قال: جاءنا عبد الله بن عمر... فذكره، ولم يذكر في السند الصحابي جابر بن عتيك. وتابعه[2] على هذا ابن وهب وابن بكير ومعن بن عيسى. واختلف على ابن القاسم[3] فمرةً رواه بمثل رواية يحيى هذه، ومرةً رواه عن مالك عن عبد الله بن جابر بن عتيك عن عتيك بن الحارث بن عتيك أنه قال: جاءنا عبد الله بن عمر...

وقد رجح ابن عبد البر رواية يحيى، قال: «لأنه تابعه ابن وهب ومعن»، قال: «وحسبك بإتقان ابن وهب ومعن»، قال: «والدليل على أن رواية يحيى وابن وهب في إسناد الحديث أصوب أن عبيد الله بن عمر روى هذا الحديث عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك هذا كذلك، ثم ساق إسناده إلى عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن عبد الله الأنصاري من بني معاوية أن عبد الله بن عمر جاءهم فسأله أن يخرج له وضوءاً فتوضأ ثم قال: إن النبي ﷺ دعا ربه في مسجدكم وسأل ربه ثلاثاً... الحديث[4].

هكذا قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى. لكن رواية عبد الرحمن بن مهدي التي فيها ذكر الصحابي جابر بن عتيك قد تابعه عليها عبد الله بن مسلمة القعنبي وعبد الله بن يوسف التِّنِّيسي وموسى بن أعين ومطرف ابن أخت مالك وعبد الله ابن نافع الصايغ. وفي هؤلاء حفاظ لا يُعدل بهم أحد، فالإمام عبد الرحمن بن مهدي قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: «إذا حدث عبد الرحمن عن رجل فهو حجة»، والقعنبي أثبت الرواة عن مالك بإطلاق، فكان يحيى بن معين لا يقدم

---

(١) الآحاد والمثاني ١٥٦/٤ رقم ٢١٤٠.

(٢) ذكر متابعتهم ابن عبد البر في التمهيد ١٩٥/١٩.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) التمهيد ١٩٥/١٩-١٩٦.

عليه في مالك أحداً، وقال النسائي: ((القعنبي فوق عبد الله بن يوسف في الموطأ))، وقال الحاكم: سئل ابن المديني عنه فقال: ((لا أقدم من رواة الموطأ أحداً على القعنبي))[١]. والتنيسي ما سبق من ترجيح النسائي للقعنبي عليه في الموطأ يدل على رجحانه عنده على غير القعنبي[٢]. وقال ابن معين[٣]: ((أوثق الناس في الموطأ القعنبي، ثم عبد الله بن يوسف)).

أما استدلال ابن عبد البر لترجيح رواية يحيى بن يحيى الليثي بأن عبيد الله ابن عمر روى الحديث عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك كذلك، فيجاب عنه بأن البغويَّ قد رواه من طريق البخاري عن ابن أبي أويس به وقال: عن عبيدالله ابن عمر عن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري أن عبد الله بن عمر جاءهم، ثم قال: «إن النبي ﷺ دعا في المسجد...» الحديث، أخرجه من طريقه البغوي.

ومن خلال ما سبق يتبين أن رواية عبد الرحمن بن مهدي التي أخرجها الإمام أحمد هي الراجحة لمتابعة القعنبي والتنيسي وغيرهما له على أنه لا يمنع أن يكون الوجهان محفوظين، فقد يكون ابن عمر أتى مسجدهم أكثر من مرة، فقد اشتهر عنه الحرص على تتبُّع آثار النبي ﷺ، والله أعلم.

وسند الحديث صحيح، رواته كلهم ثقات.

٢٠- عن جبر بن عتيك قال: «سأل رسول الله ﷺ في مسجد بني معاوية ثلاثاً فأعطي اثنتين ومنعه واحدة: سأله أن لا يهلك أمته جوعاً ولا يظهر عليهم عدوًّا، فأعطيهما، وسأله أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعها». أخرجه الطبراني[٤] قال: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا أبو كريب، ثنا معاوية بن هشام،

---

(١) تهذيب التهذيب ٢٨١/٦.

(٢) انظر للأقوال السابقة: التهذيب ٣٢/٦.

(٣) المصدر السابق ٨٧/٦.

(٤) المعجم الكبير ٢٠٩/٢-٢١٠ رقم ١٧٨١.

عن شيبان، عن جابر، عن عبد الله بن عبد الله بن جبر عن معيد بن جبر، عن جبر بن عتيك... فذكره. عزاه الهيثمي[1] للطبراني وقال: «فيه جابر الجعفي، وهو ضعيف».

وساق الطبراني هذا الحديث في ترجمة جابر بن عتيك، وكأنه يرى أنهما واحد، وقد ترجم الحافظ ابن حجر للاثنين وحكى عن ابن سعد أنهم ثلاثة: جابر وجبر وعبد الله، وكان جبر أكبرهم[2]. وحكى عن البغوي أنه جزم بأن جبراً أخو جابر[3].

والحديث حسن لشواهده السابقة.

٢١– عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «سأل محمد ربه عز وجل أن لا يلبسهم شيعاً ولا يذيق بعضهم بأس بعض فأبى». أخرجه الطبراني[4] قال: محمد بن النضر الأزدي، ثنا علي بن بحر، ثنا حكام بن سلم، عن عنبسة، عن ابن أبي ليلى، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس... فذكره.

وعزاه الهيثمي للطبراني وقال: «فيه محمد بن أبي ليلى، وهو سيء الحفظ»[5].

قال الحافظ ابن حجر[6]: «وقد روى ابن مردويه من حديث ابن عباس... عن النبي ﷺ قال: «دعوت الله أن يرفع عن أمتي أربعاً فرفع عنهم ثنتين وأبى أن يرفع عنهم اثنتين: دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء

(١) مجمع الزوائد ٢٢٢/٧.

(٢) انظر: الإصابة ٥٨/٢.

(٣) المصدر السابق ٤٨/٢.

(٤) المعجم الكبير ٤٤٩/١١ رقم ١٢٢٧٤.

(٥) مجمع الزوائد ٢٢٢/٧.

(٦) الفتح ٢٩٣/٨.

والغرق من الأرض وأن لا يلبسهم شيعاً ولا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع الله عنهم الخسف والرجم، وأبى أن يرفع عنهم الأخريين».

ولم أقف على سند ابن مردويه، لكن الحديث بلفظ الطبراني حسن لشواهده السابقة. عنبسة هو ابن الضريس الرازي، وهو ثقة[1]، وبقية رجاله ثقات غير ابن أبي ليلى: سيء الحفظ كما قال الهيثمي، وحديثه يرتقي إلى الحسن لغيره بالشواهد.

٢٢- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «سألت ربي عز وجل ثلاث خصال لأمتي، فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة، قلت: يا رب لا تهلك أمتي جوعاً، قال: هذه[2]، قلت: يا رب لا تسلط عليهم عدوًّا من غيرهم – يعني أهل الشرك – فيجتاحهم، قال: لك ذلك، قلت: يا رب لا تجعل بأسهم بينهم، فمنعني هذه». أخرجه الطبراني[3] قال: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ثنا منجاب بن الحارث، ثنا أبو حذيفة الثعلبي، عن زياد بن علاقة، عن جابر بن سمرة السوائي، عن علي رضي الله عنه... فذكره.

وعزاه الهيثمي للطبراني وقال: «فيه أبو حذيفة الثعلبي، ولم أعرفه».

قلت: ذكره أبو أحمد الحاكم في كتابه[4] «الأسماء والكنى» قال: «أبو حذيفة حماد بن عمير الثعلبي الكوفي، يروي عن زياد بن علاقة أبي مالك التغلبي، روى عنه إسماعيل بن أبي الحكم الثقفي». لكنه لم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً. فالإسناد ضعيف، والله أعلم.

(١) تهذيب التهذيب ١٥٥/٨، والتقريب ١٢٢/٣.

(٢) هكذا في المطبوع من المعجم وفي مجمع الزوائد، ونبّه على ذلك المحقق وزاد: «لك»، والمعنى واضح.

(٣) المعجم الكبير ٦٥/١ رقم ١٧٩.

(٤) الأسامي والكنى ١١٥/٤.

٢٣- عن الحسن البصري أن النبي ﷺ قال: «سألت ربي فأعطيت ثلاثًا ومنعت واحدة: سألته ألا يسلط على أمتي عدوًّا من غيرهم يستبيح بيضتهم، ولا يسلط عليهم جوعًا، ولا يجمعهم على ضلالة، فأعطيتهن، وسألته أن لا يلبسهم شيعًا ويذيق بعضهم بأس بعض، فمنعت». أخرجه الطبري[١] قال: حدثني يعقوب بن إبراهيم قال: ثنا ابن علية، عن يونس، عن الحسن... فذكره.

رجال الإسناد رجال الصحيح، يعقوب بن إبراهيم هو ابن كثير أبو يوسف الدورقي، وابن علية هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، ويونس هو ابن عبيد، والحسن هو البصري، إلا أن الحسن قد أرسله، لكنه حسن لشواهده الكثيرة السابقة، والله أعلم.

وقد عزا الحافظ ابن حجر[٢] الحديث للطبري، وسكت عليه.



---

(١) تفسير ابن جرير ٧/٢٢٤.

(٢) الفتح ٨/٢٩٣.

الفصل الثالث: الأحاديث الواردة في النهي عن الاختلاف

٢٤– عن جُنْدب بن عبد الله البجلي عن النبي ﷺ قال: «اقرؤوا الْقُرْآنَ ما ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ، فإذا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا عنه». أخرجه البخاري[1] قال: حدثنا أبو النُّعْمَان حدثنا حَمَّادٌ عن أبي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عن جُنْدب... فذكره.

وأخرجه[2] من طريق سلام بن أبي مطيع عن أبي عمران به، وذكره بلفظه غير أن فيه: «ما ائتلفت عليه...»، وقال: «تابعه الحارث بن عبيد وسعيد بن زيد عن أبي عمران».

قلت: متابعة الحارث بن عبيد أخرجها مسلم[3] عن يحيى بن يحيى عن أبي قدامة عنه به بمثله، غير أن عنده «فإذا اختلفتم عليه فقوموا».

وأخرجه[4] عن إسحاق بن منصور عن عبد الصمد عن همام عن أبي عمران به بلفظ سلام بن أبي مطيع. وأخرجه[5] عن أحمد بن سعيد بن صخر الدارمي عن حبان عن أبان عن أبي عمران قال: «قال لنا جندب ونحن غلمان بالكوفة: قال رسول الله ﷺ...»، وأحال على لفظ الحارث بن عبيد وهمام.

وقال البخاري[6]: لم يرفعه حماد بن سلمة وأبان، وقال غندر عن شعبة عن أبي عمران: سمعت جندباً... قوله.

قلت: أبان قد أخرجه مسلم من طريقه مرفوعاً كما سبق، لكن قد يكون

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب فضائل القرآن، ٥٠٦٠.

(٢) المصدر السابق، ٥٠٦١.

(٣) صحيح مسلم، كتاب العلم، ٢٦٦٧.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) صحيح البخاري مع الفتح ٩/١٠١.

البخاري اطلع على وجهٍ آخر له موقوفاً كما ذكر الحافظ ابن حجر[1]، وقال ابن حجر: أما رواية حمّاد بن سلمة فلم تقع له موصولة، وأن رواية غندر عن شعبة عن عمران التي أشار البخاري إلى وقفها قد وصلها الإسماعيلي من طريق بندار عن غندر[2].

وقال البخاري[3]: «وقال ابن عون عن أبي عمران عن عبد الله بن الصامت عن عمر قوله، وجندب أصح وأكثر». قال ابن حجر: «أي: أصح إسناداً وأكثر طرقاً، وهو كما قال، فإن الجم الغفير رووه عن أبي عمران عن جندب إلا أنهم اختلفوا عليه في رفعه ووقفه، والذين رفعوه ثقات حفاظ فالحكم لهم، وأما رواية ابن عون فشاذة لم يتابع عليها، قال أبو بكر بن أبي داود: لم يخطئ ابن عون إلا في هذا، والصواب عن جندب»[4].

٢٥- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «هجَّرت إلى رسول الله ﷺ يوماً قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعرَف في وجهه الغضب، فقال: إنَّما هلك من كان قبلكم باختلافِهم في الكتاب». أخرجه مسلمٌ[5] قال: حدثنا أبو كامل فضيل بن حسين الجحدري، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أبو عمران الجُوني قال: كتب إليَّ عبد الله ابن رباح الأنصاري أن عبد الله بن عمرو قال: «هجرت...» الحديث، وأخرجه الطبراني[6] من طريق سليمان بن حرب عن حماد بن زيد به نحوه. وقال: لم يرو

---

(١) الفتح ٩/١٠٢.

(٢) الفتح ٩/١٠٢.

(٣) صحيح البخاري مع الفتح ٩/١٠١.

(٤) الفتح ٩/١٠٢.

(٥) صحيح مسلم، كتاب العلم، ٢٦٦٦.

(٦) المعجم الأوسط ٣/٢٢٤ رقم ٢٤٧٢.

ها الحديث عن عبد الله بن رباح إلا أبو عمران الجوني، تفرّد به حماد.

٢٦– عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «سمعت رجلاً قرأ آية وسمعت النبي ﷺ يقرأ خلافها، فجئت به النبي ﷺ فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية وقال: كلاكما محسن، ولا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا». أخرجه البخاري[1] قال: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا عبد الملك ابن ميسرة قال: سمعت النزال بن سبرة الهلالي، عن ابن مسعود فذكره.

وأخرجه[2] عن أبي الوليد عن شعبة به، وفيه: «قال شعبة: أظنه قال: لا تختلفوا». وأخرجه[3] عن سليمان بن حرب عن شعبة به، وفيه: «أكبر علمي قال: فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا».

وأخرجه ابن حبان[4] والحاكم[5] والطبري[6] من طرق عن عاصم، عن زر بن حبيش عن عبد الله قال: «أقرأني رسول الله ﷺ سورة الرحمن، فخرجت إلى المسجد عشيةً فجلس إليّ رهط، فقلت لرجل: اقرأ عليّ، فإذا هو يقرأ حرفاً لا أقرؤه، فقلت: من أقرأك؟ فقال: أقرأني رسول الله ﷺ، فانطلقنا حتى وقفنا على النبي ﷺ، فقلت: اختلفنا في قراءتنا، فإذا وجه رسول الله ﷺ فيه تغير، ووجد في نفسه حين ذكرت الاختلاف، فقال: إنما هلك من قبلكم بالاختلاف، فأمر علياً فقال: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن يقرأ كلُّ رجلٍ منكم كما علّم، فإنما أهلك من قبلكم الاختلاف... قال: فانطلقنا وكلُّ رجلٍ يقرأ حرفاً لا يقرؤه صاحبه». هذا لفظ ابن حبان والحاكم، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح

(١) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب الأنبياء ٣٤٧٦.

(٢) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب الخصومات ٢٤١٠.

(٣) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب فضائل القرآن ٥٠٦٢.

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٦٣/٢ رقم ٧٤٤.

(٥) المستدرك ٢٢٣/٢.

(٦) تفسير الطبري ١٢/١.

الإسناد، ولم يخرجاه بهذه السياقة، وأقرّه الذهبي[1].

والذي يظهر أن الإسناد حسن لحال عاصم بن بهدلة، قال ابن حجر: «صدوق له أوهام حجة في القراءات، وحديثه في الصحيحين مقرون»[2].

٢٧- عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «القرآن أنزل على سبعة أحرف، على أيِّ حرف قرأتم فقد أصبتم، فلا تماروا فيه، فإن المراء فيه كفر». أخرجه الإمام أحمد[3] قال: حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم قال: حدثنا عبد الله بن جعفر – يعني المَخْرَمي – قال: حدثنا يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد، عن بسر بن سعيد، عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص... فذكره.

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان[4] من طريق ابن أبي الوزير عن عبد الله ابن جعفر المخرمي به. وأخرجه أحمد[5] من وجه آخر بزيادة في أوله: قال حدثنا أبو سلمة الخزاعي قال: أخبرنا عبد الله بن جعفر به عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص قال: «سمع عمرو بن العاص رجلاً يقرأ آية من القرآن، فقال: من أقرأكها؟ قال: رسول الله ﷺ، فقال: قد أقرأنيها رسول الله ﷺ على غير هذا، فذهبا إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما: يا رسول الله، آية كذا وكذا، ثم قرأها فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت، فقال الآخر: يا رسول الله، فقرأها على رسول الله ﷺ وقال: أليس هكذا يا رسول الله؟ قال: هكذا أنزلت، فقال رسول الله ﷺ: إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف...» فذكره بنحوه، وفي آخره: «فإن المراء فيه كفر» أو «آية الكفر».

---

(١) تلخيص المستدرك مع المستدرك ٢/٢٢٤.

(٢) التقريب ٢/١٦٥.

(٣) المسند ٢٩/٣٥٣ رقم ١٧٨١٩.

(٤) شعب الإيمان رقم ٢٢٦٦.

(٥) المسند ٢٩/٣٥٥ رقم ١٧٨٢١.

وأخرجه أبو عبيد[(١)] عن عبد الله بن صالح عن الليث، عن يزيد بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم التيمي عن بسر بن سعيد به بالزيادة في أوله، وقال ابن حجر[(٢)]: إسناده حسن. حسنه ابن حجر لحال عبد الله بن صالح، قال عنه في التقريب: «صدوق كثير الغلط»، لكنه متابع كما سبق، وبقية رجال الإسناد ثقات، فالحديث صحيح والله أعلم.

٢٨– عن أبي جهيم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «القرآن يقرأ على سبعة أحرف، فلا تماروا في القرآن، فإن مراءً في القرآن كفر». أخرجه الإمام أحمد[(٣)] قال: حدثنا أبو سلمة الخزاعي، حدثنا سليمان بن بلال، حدثني زيد بن خصيفة، أخبرني بسر بن سعيد قال: حدثني أبو جهيم: «أن رجلين اختلفا في آية من القرآن، فقال هذا: تلقيتها من رسول الله ﷺ، وقال الآخر: تلقيتها من رسول الله ﷺ، فسألا النبي ﷺ فقال: القرآن يقرأ على سبعة أحرف...» الحديث.

وأخرجه الطبري[(٤)] عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب عن سليمان ابن بلال به مثله.

وأخرجه أبو عبيد[(٥)] عن إسماعيل بن جعفر عن يزيد بن أبي خصيفة به.

وسند الحديث صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح.

٢٩– عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «المراءُ في القرآن كفر». أخرجه أبو داود[(٦)] قال: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا يزيد – يعني ابن هارون –، أخونا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة فذكره.

---

(١) فضائل القرآن ص٣٣٧–٣٣٨.

(٢) الفتح ٨/٢٦.

(٣) المسند ٢٩/٨٥ رقم ١٧٥٤٢.

(٤) تفسير الطبري ١/١٩.

(٥) فضائل القرآن ٣٣٧، ٣٥٤.

(٦) سنن أبي داود، كتاب السنة، ٤٦٠٣.

وأخرجه الإمام أحمد[1] عن يزيد بن هارون به.

وأخرجه عن حماد بن أسامة[2] وأبي معاوية[3] ويحيى بن سعيد[4] ومحمد بن عبيد[5] كلهم عن محمد بن عمرو به مثله.

وأخرجه[6] عن أنس بن عياض حدثني أبو حازم عن أبي سلمة لا أعلمه إلا عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف، المراء في القرآن كفر – ثلاث مرات – فما عرفتم منه فاعملوا، وما جهلتم فردوه إلى عالمه». وأخرجه الطبري[7] عن خلاد بن أسلم عن أنس بن عياض به مثله.

وأخرجه الطبراني[8] من طريق سفيان بن أبي حمزة عن هشام بن عروة عن أبيه عن أبي سلمة به.

وأخرجه[9] من طريق عنبسة الحداد عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة مثله.

وأخرجه الإمام أحمد من وجه آخر، قال[10]: حدثنا يزيد، أخبرنا زكريا، عن سعد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «جدال في القرآن كفر».

---

(١) المسند ٣١٨/١٦ رقم ١٠٥٣٩.

(٢) المسند ٢٤١/٣ رقم ٧٨٤٨.

(٣) المسند ٢٨٨/١٣ رقم ٩٤٧٩.

(٤) المسند ١٣٣/١٦ رقم ١٠١٤٣.

(٥) المسند ٤٨٦/١٦ رقم ١٠٨٣٣.

(٦) المسند ٣٦٩/١٣ رقم ٧٩٨٩.

(٧) تفسير الطبري ١١/١.

(٨) المعجم الصغير ٣٤٥/١ رقم ٥٧٤.

(٩) المصدر نفسه ٢٩٩/١ رقم ٤٩٦.

(١٠) المسند ٤٧٦/١٢ رقم ٧٥٠٨.

وأخرجه ابن أبي شيبة[١] – ومن طريقه أبو يعلى[٢] – عن يحيى بن معلى، عن منصور، عن سعد بن إبراهيم به مثله.

وأخرجه الإمام أحمد[٣] من هذا الوجه بزيادة راوٍ، قال: حدثنا وكيع وعبد الرحمن عن سفيان عن سعد بن إبراهيم عن عمر بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة رفعه بمثله.

وأخرجه[٤] عن حجاج قال: أخبرنا شيبان قال: حدثنا منصور عن سعد ابن إبراهيم به مثله.

الحديث صحيح، رواته ثقات، ومحمد بن عمرو عند أبي داود هو ابن علقمة: صدوق له أوهام، كما في التقريب[٥]. لكن لا وَهَمَ في هذه الرواية، فقد تابعه عليها الثقات، تابعه أبو حازم وهو سلمة بن دينار: ثقة، وتابعه سعد بن إبراهيم في رواية زكريا وإحدى الروايتين عن منصور عنه، وهو ابن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وهو ثقة، وجاء في رواية سفيان وإحدى الروايتين عن منصور عنه بزيادة «عمر بن أبي سلمة» بينه وبين أبي سلمة، والذي يترجح لي أن الروايتين محفوظتان، لأن سعد بن إبراهيم قد روى عن عمه أبي سلمة وابن عمه عمر بن أبي سلمة كما في التهذيب، فلا مانع من أن يكون سمع الحديث بواسطة ثم سمعه بدون تلك الواسطة، فالرواة عنه على الوجهين كلهم ثقات، والله أعلم.

٣٠– عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «خرج رسول

(١) المصنف ١٤٢/٦ رقم ٣٠١٦٩.

(٢) المسند ٣٠٣/١٠ رقم ٥٨٩٧.

(٣) المسند ١٥٥/١٦ رقم ١٠٢٠٢.

(٤) المسند ٢٦٠/١٦ رقم ١٠٤١٤.

(٥) التقريب ٢٩٩/٣.

الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر، فكأنما يفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال: بهذا أمرتم؟، أو لهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض؟ بهذا هلكت الأمم قبلكم. قال: فقال عبد الله بن عمرو: ما غبطت نفسي بمجلسٍ تخلفت فيه عن رسول الله ﷺ ما غبطت نفسي بذلك المجلس وتخلفي عنه». أخرجه ابن ماجه[1] قال: حدثنا علي بن محمد، ثنا أبو معاوية، ثنا داود ابن أبي هند، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده فذكره.

وأخرجه أحمد[2] عن أبي معاوية به نحوه. وأخرجه أحمد[3] عن إسماعيل بن عليه عن داود بن أبي هند به: «أن نفراً كانوا جلوساً بباب النبي ﷺ فقال بعضهم: ألم يقل الله كذا وكذا؟ وقال بعضهم: ألم يقل الله كذا وكذا؟ فسمع ذلك النبي ﷺ فخرج كأنما فقئ في وجهه حب الرمان، فقال: بهذا أمرتم؟ أو بهذا بعثتم؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض، إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا، إنكم لستم مما هنا في شيء، انظروا الذي أمرتم به فاعملوا به، والذي نهيتم عنه فانتهوا». وأخرجه[4] عن حماد بن سلمة عن حميد ومطر الوراق وداود بن أبي هند عن عمرو بن شعيب به أن رسول الله ﷺ خرج على أصحابه وهم يتنازعون في القدر، هذا ينْزع بآية، وهذا ينْزع بآية... فذكر الحديث. وأخرجه[5] عن أنس بن عياض عن أبي حازم عن عمرو بن شعيب به نحوه.

وأخرجه الطبراني[6] من طريق حماد بن سلمة عن قتادة ومطر الوراق

---

(١) سنن ابن ماجه، مقدمة، باب القدر ٨٥.

(٢) المسند ١١/٢٥٠ رقم ٦٦٦٨.

(٣) المسند ١١/٤٣٤ رقم ٦٨٤٥.

(٤) المصدر السابق رقم ٦٨٤٦.

(٥) المسند ١١/٣٠٤ رقم ٦٧٠٢.

(٦) المعجم الأوسط ٢/١٨٢ رقم ١٣٣٠.

وداود بن أبي هند وعامر الأحول كلهم عن عمرو بن شعيب به نحوه.

وأخرجه الحارث بن أبي أسامة[١] من طريق ليث بن أبي سليم عن عمرو ابن شعيب به نحوه.

قال البوصيري[٢] عن سند ابن ماجه: ((هذا إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات)). وقال الألباني[٣]: ((سنده حسن)).

والذي يظهر لي هو رجحان قول الألباني، لأن مدار السند على عمرو بن شعيب، وقد حكى الذهبي في الميزان[٤] أقوال أهل العلم فيه ثم قال: ((قد أجبنا عن روايته عن أبيه عن جده بأنها ليست بمرسلة ولا منقطعة، أما كونها وجادة أو بعضها سماع وبعضها وجادة فهذا أيضاً محل نظر، ولسنا نقول: إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح، بل هو من قبيل الحسن)).

٣١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمرَّ وجهه حتى كأنما فقئ في وجهه الرمان، فقال: أبهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه». أخرجه الترمذي[٥] قال: حدثنا عبد الله بن معاوية الجمحي البصري، حدثنا صالح المري عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة... فذكره.

وأخرجه أبو يعلى[٦] عن أبي إبراهيم الترجماني عن صالح المري به مثله.

---

(١) بغية الباحث ٧٣٩/٢ رقم ٧٣٥.

(٢) مصباح الزجاجة ١٢٩/١.

(٣) مشكاة المصابيح ٣٦/١ هامش (٦).

(٤) الميزان ٢٦٣/٣-٢٦٨.

(٥) سنن الترمذي، كتاب القدر، ٢١٣٣.

(٦) مسند أبي يعلى ٤٣٣/١٠ رقم ٦٠٤٥.

وأخرجه ابن عدي[1] من طريق عبد الله بن معاوية عن صالح المري به نحوه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المري، وصالح المري له غرائب ينفرد بها، لا يتابع عليها.

قلت: هو صالح بن بشير المري تكلم فيه بعض الأئمة[2] من قبل حفظه، وقال ابن عدي: صالح المري من أهل البصرة، وهو رجل قاص حسن الصوت، وعامة أحاديثه منكرات تنكرها الأئمة عليه، وليس هو بصاحب حديث، وإنما أتي من قلّة معرفته بالأسانيد والمتون، وعندي أنه لا يتعمد الكذب، بل يغلط بيناً[3]. وقال ابن حجر: ضعيف.

والذي يظهر أن حديثه يتقوى بشاهد من حديث عبد الله بن عمرو السابق فيرتقي لدرجة الحسن لغيره، والله أعلم.

٣٢– عن أنس رضي الله عنه قال: «خرج النبي ﷺ من باب البيت وهو يريد الحجرة، فسمع قوماً يتنازعون في القدر وهم يقولون: ألم يقل الله آية كذا وكذا؟ ألم يقل الله آية كذا وكذا؟ قال: ففتح رسول الله ﷺ باب الحجرة فكأنما فقي في وجهه حب الرمان فقال: بهذا أمرتم؟ أو بهذا عنيتم؟ إنما هلك من كان قبلكم بأشباه هذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، أمركم الله بأمر فاتبعوه، ونهاكم فانتهوا». قال: فلم يسمع الناس بعد ذلك أحداً يتكلم حتى جاء معبد الجهني فأخذه الحجاج فقتله.

أخرجه أبو يعلى[4] قال: حدثنا عمار، حدثنا يوسف، حدثنا قتادة وعبد الله الداناج ومطر الوراق كلهم عن أنس... فذكره.

---

(١) الكامل ٤/١٣٨٠.

(٢) انظر: التهذيب لابن حجر ٤/٣٨٢.

(٣) هكذا في الكامل ٤/١٣٨١، وفي التهذيب: «شيئاً».

(٤) مسند أبي يعلى ٥/٤٢٩ رقم ١٣٢١.

وعزاه الهيثمي[١] لأبي يعلى وقال: فيه يوسف بن عطية، وهو متروك.

وعزاه البوصيري[٢] وابن حجر[٣] لأبي يعلى أيضاً وسكتا عليه.

قلت: وسنده ضعيف جداً، فيه يوسف هو ابن عطية الصفار البصري، وهو متروك كما في التقريب[٤]، والراوي عنه عمار هو أبو ياسر المستملي كما صرح به أبو يعلى في السند الذي قبله، وهو ابن هارون البصري الدلال، قال ابن عدي[٥]: عامة ما يرويه غير محفوظ، وقال مرة: يسرق الحديث، وقال ابن حجر: ضعيف[٦].

٣٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «دعوني ما تركتُكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم». أخرجه البخاري[٧] عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن الأعرج عن أبي هريرة... فذكره. وأخرجه مسلم[٨] من طريق المغيرة وسفيان كلاهما عن أبي الزناد به بلفظ: «ذروني...».

وأخرجه[٩] من طريق الربيع بن مسلم القرشي عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج

(١) مجمع الزوائد ٢٠٢/٧.

(٢) إتحاف الخيرة ١٧٧/١ رقم ٢١٢.

(٣) المطالب العالية (المسندة) ٢٧٥/٣ رقم ٢٩٦٤.

(٤) التقريب ١٣٤/٤.

(٥) انظر: التهذيب لابن حجر ٤٠٧/٧-٤٠٨.

(٦) التقريب ٦١/٣.

(٧) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب الاعتصام ٧٢٨٨.

(٨) صحيح مسلم، كتاب الفضائل ١٣١ ص١٨٣١.

(٩) صحيح مسلم، كتاب الحج ح١٣٣٧.

فحجوا، فقال رجل: أكلَّ عامٍ يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله ﷺ: لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم...» فذكره.

وأخرجه[1] من طريق الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب قالا: كان أبو هريرة يحدث أنه سمع النبي ﷺ يقول: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه...». وساق أسانيده[2] إلى أبي صالح وهمام بن منبه عن أبي هريرة وأحال على لفظ أبي سلمة وسعيد بن المسيب.

وأخرجه الترمذي[3] من طريق الأعمش عن أبي صالح عنه بلفظ: «اتركوني..». وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وأخرجه الطبراني[4] من طريق حماد بن سلمة عن أيوب وهشام عن محمد ابن سيرين عن أبي هريرة، ومن طريق حماد بن محمد بن زياد عن أبي هريرة بنحوه.

٣٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به، فقال عبد الله بن حذافة السهمي: من أبي يا رسول الله؟ قال: أبوك حذافة بن قيس، فرجع إلى أمه فقالت: ويحك، ما حملك على الذي صنعت؟ فقد كنا أهل جاهلية وأهل أعمال قبيحة، فقال لها: إن كنت لأحب أن أعلم من أبي من كان من الناس». أخرجه الإمام أحمد[5] قال: حدثنا يزيد، أخبرنا محمد، عن

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل ١٣٠ ص١٨٣٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفضائل ص١٨٣١.

(٣) سنن الترمذي، كتاب العلم ٢٦٧٩.

(٤) المعجم الأوسط ٣/٣٤٥ ح٢٧٣٦.

(٥) المسند ١٦/٣١٤ رقم ١٠٥٣٠.

أبي سلمة، عن أبي هريرة... فذكره.

وأخرجه ابن حبان[1] في صحيحه من طريق الفضل بن موسى عن محمد ابن عمرو به نحوه، وزاد: «وكان فيه دعابة».

رجال الإسناد ثقات غير محمد بن عمرو، وهو محمد بن عمرو بن علقمة قال ابن حجر[2]: صدوق له أوهام، فإسناده حسن، لكن الحديث صحيح لشواهده، فقد ورد أوله في حديث أبي هريرة السابق، وهو في الصحيحين، ويشهد لقصة عبد الله بن حذافة السهمي حديث أنس في الصحيحين[3] أيضاً.

٣٥– عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فما أمرتكم به من شيءٍ فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فانتهوا». أخرجه الطبراني[4] قال: حدثنا محمد بن الحسين بن مكرم، ثنا الحسين ابن منصور الزيدي، ثنا أبو الجواب، ثنا عمار بن رزيق، عن منصور، عن الشعبي، عن وراد كاتب المغيرة بن شعبة عن المغيرة... فذكره.

وقال الطبراني: لم يروه عن منصور إلا عمار، تفرَّد به أبو الجواب.

الحديث حسن لشواهده السابقة، محمد بن الحسن بن مكرم وثقه الدارقطني[5]، والحسين بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات[6]، وذكره المزي[7]

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٨/٤٧–٤٨ رقم ٦٢١٢.

(٢) التقريب ٣/٢٩٩.

(٣) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب الفتن، ٧٠٨٩. وصحيح مسلم، كتاب الفضائل ٢٣٥٩–١٣٦.

(٤) مجمع البحرين في زوائد المعجمين ١/٢٣٦–٢٣٧ رقم ٢٦١.

(٥) تاريخ بغداد ٢/٢٣٣، وسؤالات السهمي ٨٢ رقم ٢٧.

(٦) الثقات ٨/١٩١.

(٧) تهذيب الكمال ٦/٤٨٥.

تمييزاً وقال: يروي عن أبي الجواب روى عنه خيثمة بن سليمان وأبو علي وصيف بن عبد الله الحافظ. وأبو الجواب هو أحوص بن جواب: صدوق ربما وهم، كما في التقريب[1]، وعمار بن رزيق هو الضبي لا بأس به كما في التقريب[2]، ومنصور هو ابن المعتمر، وهو وبقية رجال الإسناد ثقات.

٣٦– عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ضلَّ قومٌ بعد هدىً كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم تلا ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾». أخرجه الترمذي[3] قال: حدثنا عبد بن حميد، حدثنا محمد بن بشر ويعلى بن عبيد عن حجاج بن دينار عن أبي غالب عن أبي أمامة... فذكره.

وأخرجه ابن ماجه[4] من طريق محمد بن فضيل ومحمد بن بشر كلاهما عن حجاج بن دينار به مثله.

وأخرجه أحمد[5] عن عبد الوارث الحداد عن شهاب بن خراش عن حجاج به مثله. وأخرجه[6] عن ابن نمير ويعلى كلاهما عن حجاج به مثله.

وأخرجه ابن أبي عاصم[7] عن عبد الله بن نمير ويعلى بن عبيد كلاهما عن حجاج به.

وأخرجه الطبراني[8] من طريق عبد الله بن نمير ويعلى بن عبيد وأبي خالد الأحمر وعيسى بن يونس كلهم عن حجاج به مثله.

(١) التقريب ١/١٠٧.

(٢) التقريب ٣/٥٨.

(٣) سنن الترمذي، كتاب التفسير ٣٢٥٣.

(٤) سنن ابن ماجه، المقدمة ٤٨.

(٥) المسند ٣٦/٤٩٣ رقم ٢٢١٦٤.

(٦) المسند ٣٦/٥٤٠ رقم ٢٢٢٠٤، ٢٢٢٠٥.

(٧) السنة ١/٤٧ رقم ١٠١.

(٨) المعجم الكبير ٨/٣٣٣ رقم ٨٠٦٧.

وأخرجه الحاكم[١] من طريق جعفر عن الحجاج بن دينار به مثله.

وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، إنما نعرفه من حديث حجاج ابن دينار، وحجاج ثقة مقارب الحديث، وأبو غالب اسمه حزور». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه». وأقرَّه الذهبي[٢]، وقال الألباني في تعليقه على المشكاة[٣]: «سنده صحيح»، وفي تخريج السنة[٤] قال: «إسناده حسن»، وفي صحيح الترغيب[٥] حكى تصحيح الحاكم وموافقة الذهبي له ثم قال: «وإنما هو حسن فقط».

ومدار الإسناد على الحجاج بن دينار الأشجعي، اختلف فيه أقوال النقاد؛ فوثقه ابن المبارك وابن المديني وأبو داود وزهير بن حرب ويعقوب بن شيبة والعجلي وغيرهم، وقال أحمد: ليس به بأس، وقال أبو زرعة: صالح مستقيم الحديث لا بأس به، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به[٦]. ومن أجل هذا قال ابن حجر[٧] في التقريب: لا بأس به.

وشيخه أبو غالب: وثقه الدارقطني وضعفه النسائي، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، وقال ابن معين: صالح الحديث. وقال ابن عدي: لم أر في أحاديثه حديثاً منكراً وأرجو أن لا بأس به. وحسن الترمذي بعض أحاديثه وصحح بعضها[٨].

قلت: والذي يظهر أن حديثه هذا حسن، كما قال الألباني رحمه الله، والله

---

(١) المستدرك ٢/٤٤٧-٤٤٨.

(٢) تلخيص المستدرك مع المستدرك ٢/٤٤٨.

(٣) مشكاة المصابيح ١/٦٤ هامش (٢).

(٤) ظلال السنة في تخريج أحاديث السنة ١/٤٧-٤٨ ح١٠١.

(٥) صحيح الترغيب ١/٦١ هامش (٤).

(٦) ينظر للأقوال السابقة: التهذيب ٢/٢٠٠-٢٠١.

(٧) التقريب ١/٢٥٢.

(٨) ينظر الأقوال السابقة: التهذيب ١٢/١٩٧.

أعلم.

٣٧- عن الحسين بن علي رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ خبأ لابن صائد دخانًا فسأله عما خبأ له، فقال: دخ، فقال: اخسأ، فلن تعدوَ قدرك. فلما ولَّى قال النبي ﷺ: ما قال؟ فقال بعضهم: دخ، وقال بعضهم: ديخ. فقال النبي ﷺ: قد اختلفتم وأنا بين أظهركم، وأنتم بعدي أشد اختلافًا».

أخرجه إسحاق بن راهويه[1] قال: أخبرنا عبد الرزاق، ثنا معمر، عن الزهري، عن سنان بن أبي سنان أنه سمع الحسن بن علي يحدث عن النبي ﷺ... فذكره.

وسند الحديث صحيح، وقد صحَّحه البوصيري حيث قال: «رواه إسحاق بن راهويه بسند صحيح»[2].



(١) المطالب العالية (المسندة) ١٤/٥ رقم ٤٣٦١.

(٢) إتحاف الخيرة ٧٥/٨ رقم ٧٥٠٨.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسَّر وأعان على إتمام هذا البحث، فله الشكر وله الثناء الحسن. وبعد:

فقد اشتمل هذا البحث على الأحاديث الواردة في التحذير من الاختلاف والتفرق مع بيان حالها من حيث الصحة أو عدمها، وأود الإشارة في ختامه إلى أهمِّ النتائج والفوائد التي توصلت إليها خلال عملي فيه، فأقول وبالله التوفيق:

١ – بلغ عدد الأحاديث الواردة فيه سبعة وثلاثين حديثاً، الضعيف منها أربعة أحاديث فقط، وسائرها في مرتبة القبول، الصحيح ثمانية عشر حديثاً، والحسن خمسة عشر حديثاً.

٢ – كثرة الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ في النهي عن الاختلاف والتفرق تدل على شدة اهتمام النبي ﷺ وعنايته بهذا الأمر، ويزيد ذلك الاهتمام وضوحاً الأحاديث التي حكت دعاءه ﷺ ربه أن يجنب أمته التفرق، فإنها قد صورت ذلك أوضح تصوير.

٣ – حكايته ﷺ لأمته تفرُّق أهل الكتاب أكثر من سبعين فرقة فيه تنفير من ذلك الحال، لأنه ينذر بالعداوات والتمزق وبالضعف أمام العدو، ثم يتأكد التنفير من ذلك الحال بإخباره ﷺ أن تلك الفرق كلها في النار إلا واحدة، أما إخباره ﷺ بعد ذلك أن ذلك التفرق سيقع في أمته فإنه لا يعني التسليم للأمر الذي سيقع قدراً وكوناً، وإنما يعني الأخذ بالأسباب الشرعية لتجنب ذلك.

٤ – صاحب تحذيره ﷺ من الاختلاف أحوالٌ من الغضب والتأثر كانت توحي بشدة خطر الخلاف وشدة تخوفه ﷺ على أمته منه، وقد كان لذلك أثره في نفوس الصحابة مما جعلهم يحكون تلك الأحوال، فمن ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «... فسمع النبي ﷺ

أصوات رجلين اختلفا في آية فخرج علينا يعرف في وجهه الغضب، فقال: إنما أهلك من كان قبلكم اختلافهم في الكتاب»[1]. وما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمرَّ وجهه حتى كأنما فقئ في وجهه الرمان»[2]. وما جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «فقلت: اختلفنا في قراءتنا، فإذا وجه رسول الله ﷺ فيه تغير، ووجد في نفسه حين ذكرت الاختلاف»[3].

وفي هذه الأحاديث وغيرها من الأحاديث الكثيرة التي اشتمل عليها البحث فوائد جمة سيقف عليها القارئ إن شاء الله تعالى.

هذا ونسأل الله التوفيق والسداد لكاتب هذا البحث ولقارئه، وأن يعظم للجميع الأجر والمثوبة.

وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.



---

(١) انظر الحديث رقم (٢٥).

(٢) انظر الحديث رقم (٣١).

(٣) انظر الحديث رقم (٢٦).

ثبت المصادر والمراجع

١. الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم، تحقيق باسم فيصل ط. الأولى، ١٤١١هـ، دار الراية.

٢. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لعلاء الدين ابن بلبان، دار الباز، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣. الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم، تحقيق يوسف الدخيل، ط. الأولى، ١٤١٤هـ.

٤. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، مكتبة الكليات الأزهرية.

٥. إتحاف الخيرة بزوائد المسانيد العشرة للبوصيري، دار المشكاة، ط. الأولى ١٤٢٠هـ.

٦. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لابن حجر، ط. الأولى، ١٤١٥هـ.

٧. إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي لابن حجر، ط. الأولى، ١٤١٤هـ.

٨. الاعتصام للإمام الشاطبي، دار المعرفة.

٩. اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مطابع المجد.

١٠. البحر الزخار المعروف بمسند البزار تحقيق محفوظ الرحمن، ط. الأولى ١٤٢٤هـ.

١١. البداية والنهاية لأبي الفداء ابن كثير، ط. الأولى ١٤٠٥هـ.

١٢. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث للهيثمي، تحقيق حسين الباكري، ط. الأولى، ١٤١٣هـ.

١٣. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤. تاريخ الثقات للعجلي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ط. الأولى ١٤٠٥هـ.

١٥. التاريخ الكبير للبخاري، بتحقيق العلامة عبد الرحمن المعلمي.

١٦. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لأبي المظفر الإسفراييني، تحقيق كمال الحوت، ط. الأولى ١٤٠٣هـ.

١٧. تفسير ابن جرير الطبري (جامع البيان)، دار الفكر ١٤٠٨هـ.

١٨. تلخيص المستدرك للذهبي بحاشية المستدرك، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، تحقيق عمر الجيدي وسعيد عزاب، ط. المغرب، ١٤٠٥هـ.

٢٠. تقريب التهذيب لابن حجر، مع تحرير التقريب، ط. الأولى ١٤١٧هـ.

٢١. تهذيب التهذيب لابن حجر، دار صادر، بيروت.

٢٢. تهذيب الكمال للمزّي، تحقيق بشار عواد، ط. الأولى ١٤١٣هـ.

٢٣. جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، تحقيق الزهيري، ط. الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٤. جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي، تحقيق حمدي السلفي، ط. الأولى، ١٣٩٨هـ.

٢٥. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، ط. الأولى ١٣٧١هـ.

٢٦. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية.

٢٧. دلائل النبوة للبيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ط. الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٨. سؤالات حمزة السهمي للدارقطني وغيره من المشايخ، تحقيق موفق عبد القادر، ط. الأولى ١٤٠٢هـ.

٢٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، ط. الثانية ١٣٩٩هـ.

٣٠. سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني، ط. الأولى ١٤٠٨هـ.

٣١. سنن أبي داود السجستاني إعداد عزت الدعاس، ط. الأولى ١٣٨٩هـ.

٣٢. سنن ابن ماجه القزويني تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ١٣٩٥هـ، دار إحياء التراث.

٣٣. سنن الترمذي مطبعة الحلبي، ط. الثانية ١٣٩٥هـ.

٣٤. سنن الدارمي دار إحياء السنة النبوية.

٣٥. السنن الكبرى للبيهقي، مطبعة مجلس دار المعارف، الهند، ط. الأولى ١٣٤٤هـ.

٣٦. السنن الكبرى للنسائي (المجتبى)، دار إحياء التراث.

٣٧. السنة لابن أبي عاصم، المكتب الإسلامي، ط. الأولى ١٤٠٠هـ.

٣٨. شرح أصول اعتقاد أهل السنة للإمام اللالكائي، تحقيق أحمد سعد حمدان، ط. الأولى.

٣٩. شرح السنة للبغوي، المكتب الإسلامي، ط. الأولى ١٣٩٠هـ.

٤٠. الشريعة للآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، ط. الأولى ١٤٠٣هـ.

٤١. شعب الإيمان للبيهقي.

٤٢. صحيح الإمام البخاري مطبوع مع فتح الباري، المطبعة السلفية.

٤٣. صحيح الإمام مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، ط. الثانية ١٩٧٢م.

٤٤. صحيح الترغيب والترهيب للألباني، ط. الأولى ١٤٠٢هـ.

٤٥. صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي.

٤٦. صحيح الجامع الصغير للألباني، ط. الثانية ١٣٩٩هـ.

٤٧. صحيح سنن أبي داود للألباني، ط. الثانية ١٤٢١هـ.

٤٨. الضعفاء الكبير للعقيلي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ط. الأولى.

٤٩. الضعفاء والمتروكون للدارقطني، تحقيق موفق عبد القادر، ط. الأولى ١٤٠٤هـ.

٥٠. ضعيف الجامع للألباني، ط. الثانية ١٣٩٩هـ.

٥١. الطبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، بيروت.

٥٢. ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم مطبوع مع السنة، ط. الأولى ١٤٠٠هـ.

٥٣. العلل للدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن، ط. الأولى ١٤٠٦هـ.
٥٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، المطبعة السلفية.
٥٥. الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، دار الآفاق، بيروت، ط. الخامسة ١٤٠٢هـ.
٥٦. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي.
٥٧. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي، دار الكتب العلمية، ط. الأولى ١٤٠٣هـ.
٥٨. الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي الجرجاني، دار الفكر، ط. الأولى ١٤٠٤هـ.
٥٩. كشف الأستار عن زوائد البزار للهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط. الأولى ١٤٠٤هـ.
٦٠. لسان الميزان لابن حجر، مؤسسة الأعلمي، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ.
٦١. مجمع البحرين بزوائد المعجمين للهيثمي، تحقيق عبد القدوس محمد نذير، ط. الأولى ١٤١٣هـ.
٦٢. مجموع الفتاوى لابن تيمية، مطابع الرياض، ط. الأولى ١٣٨٢هـ.
٦٣. مرويات غزوة بدر لأحمد العليمي، ط. الأولى.
٦٤. المستدرك للحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٥. مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم، ط. الثانية ١٤١٢هـ.
٦٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤١٤هـ.
٦٧. مشكاة المصابيح للتبريزي، تحقيق الألباني، ط. الثانية ١٣٩٩هـ.
٦٨. مصنف ابن أبي شيبة ضبطه كمال الحوت، ط. الأولى ١٤٠٩هـ.
٦٩. المطالب العالية (المسندة) لابن حجر، دار الوطن، ط. الأولى ١٤١٨هـ.
٧٠. المعجم الأوسط للطبراني، دار الحرمين، ط. الأولى ١٤١٦هـ.
٧١. المعجم الصغير للطبراني، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.
٧٢. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، الأوقاف العراقية.
٧٣. معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق عادل العزازي، ط. الأولى ١٤١٩هـ.
٧٤. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي، ط. الأولى ١٤١٧هـ.
٧٥. المقتنى في سرد الأسماء الكنى للذهبي، تحقيق محمد صالح المراد، ط. الأولى ١٤٠٨هـ.
٧٦. موطأ الإمام مالك تخريج وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي.

❁ ❁ ❁

فهرس الموضوعات



قَوَاعِدُ

تَعَارُضِ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ

إعْدادُ :

د. سُلَيْمَانَ بْنِ سَلِيمِ اللَّهِ الرُّحَيْلِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيْعَةِ فِي الْجَامِعَةِ



المقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[1]، ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾[2]، ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا . يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما﴾[3].

أما بعد؛ فإن أحسن الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

ثم إن الفقه الإسلامي مبارك الأثر، قوي الأركان، راسخ البنيان، مبني على الأدلة الشرعية، ومضبوط بالقواعد الكلية المرعية، وإن من القواعد الكلية الكبار قواعد المصالح والمفاسد، وهي ذات شأن عظيم في الفقه الإسلامي وأصوله، إذ إن حكمة التشريع في الأحكام التي تثبت بالنصوص تؤول إليها، فهي مفتاح للتوصل إلى بعض الحكم المرادة من التشريع، وهي ميزان توزن به الأحكام الاجتهادية، وتضبط به أحكام النوازل التي لم يرد فيها نص و«هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآية: (٧٠-٧١).

أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة»[1].

وقواعد المصالح والمفاسد منضبطة عند أهل العلم، لا شطط فيها، إلا أنه قد اقتحم باب المصالح والمفاسد من ليس من أهل هذا الشأن، ولا فرسان الميدان، فجاؤا فيه بالعجائب، وقرروا الغرائب، وتوسع قوم فيه توسعا كبيرا خرج عن حد الاعتدال حتى صار مفسدة يجب درؤها، وتكلم أقوام في المصالح والمفاسد بعمومات لا تظهر معالمها، فرأيت أن الحاجة داعية لأن يشارك طلاب العلم من المتخصصين في أصول الفقه والقواعد الفقهية في بيان كلام أهل العلم والبصيرة في هذا الباب، وبيان المراد بقواعد المصالح والمفاسد عند فقهاء الإسلام، ورأيت أعظم ما يتعلق بقواعد المصالح والمفاسد القواعد المتعلقة بتعارضها، ووقفت على كلام متفرق لأهل العلم فيها، فأحببت جمعه وتوثيقه وتأصيله، وقد بذلت الجهد والطاقة في جمع متفرقه، فكان ثمرة ذلك البحث الذي أقدمه بين يدي القارئ المبارك، بعنوان: "قواعد تعارض المصالح والمفاسد".

وقد بنيت البحث على الخطة التالية:

قسمت البحث إلى تمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس:

التمهيد، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: في شرح مفردات العنوان.

الفرع الثاني: في بيان انبناء الدين على المصالح تحصيلا والمفاسد دفعا أو تقليلا.

الفرع الثالث: في طريق معرفة المصالح والمفاسد.

---

(١) إعلام الموقعين ٣/٣.

الفرع الرابع: في علاقة المصالح والمفاسد بمقاصد الشريعة.

الفرع الخامس: في مراتب وقوع المصالح والمفاسد في الوجود والتشريع.

المبحث الأول: إذا تزاحمت المصالح قدم الأعلى منها، وفيه:

التمهيد: في تفاوت المصالح وتفاضلها.

المطلب الأول: في صيغة القاعدة.

المطلب الثاني: في معنى القاعدة، وضوابط في ترتيب المصالح.

المطلب الثالث: في أدلة القاعدة.

المطلب الرابع: في بعض فروع القاعدة.

المبحث الثاني: إذا تزاحمت المفاسد ارتكب الأخف منها، وفيه:

التمهيد في تفاوت رتب المفاسد.

المطلب الأول: صيغة القاعدة.

المطلب الثاني: معنى القاعدة، وضوابط في ترتيب المفاسد.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة.

المطلب الرابع: من فروع القاعدة.

المبحث الثالث: إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما، وفيه:

المطلب الأول: صيغة القاعدة.

المطلب الثاني: معنى القاعدة، وضوابط في الترجيح.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة.

المطلب الرابع: من فروع القاعدة.

المبحث الرابع: درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وفيه:

المطلب الأول: صيغة القاعدة.

المطلب الثاني: معنى القاعدة وإعمالها.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة.

المطلب الرابع: من فروع القاعدة.

الخاتمة في أهم نتائج البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وأما منهجي في البحث فقد سرت في البحث على المنهج التالي:

١- استخرجت المادة العلمية للبحث من كتب أصول الفقه، والقواعد الفقهية، والفقه، وشروح الأحاديث.

٢- رتبت المادة العلمية حسب خطة البحث.

٣- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها، بذكر رقم الآية، واسم السورة.

٤- خرجت الأحاديث النبوية والآثار، فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين، أو في أحدهما، اكتفيت بذلك، وإن لم يكن فيهما، أو في أحدهما، خرجته من كتب السنة التي وقفت عليه فيها، مع الإشارة إلى الحكم عليه.

٥- ترجمت للأعلام ترجمة موجزة.

٦- ختمت البحث بالفهارس.

وقد بذلت في إعداد هذا البحث غاية جهدي، وقضيت في إعداده وقتا زاد على السنتين، وأسأل الله عز وجل أن يجعله نافعاً، وأن يبارك في كاتبه، وقارئه، والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وسلم تسليما كثيرا.



التمهيد

- **الفرع الأول: في شرح مفردات العنوان**

تعريف القواعد: القواعد لغة: جمع قاعدة، والقاعدة أساس الشيء والأصل لما فوقها، سواء كان ذلك الشيء حسيا، كقواعد البناء، ومنه قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾[١]، أو كان معنويا، ومنه قولهم: بنى أمره على قاعدة[٢].

قال الزجاج[٣] رحمه الله: «القواعد جمع قاعدة، وهي كالأساس والأس للبنيان»[٤]. وقال أيضا: «القواعد أساطين البناء التي تعمده»[٥]. وقال أبو عبيد[٦] رحمه الله عن قواعد السحاب: «القواعد هي أصولها المعترضة في آفاق السماء»[٧].

(١) سورة البقرة: (١٢٧).

(٢) انظر تاج العروس ٤٧٣/٢، ولسان العرب ٣٦٨٩/٥، وجمهرة اللغة ٢٧٩/٢، والكشاف ٣١١/١.

(٣) هو إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق، الزجاج، وسبب تسميته به أنه كان يخرط الزجاج، ثم مال إلى النحو، كان من أهل الفضل والدين، وآخر ما سمع منه قوله: «اللهم احشرني على مذهب أحمد بن حنبل». من مصنفاته: معاني القرآن، والاشتقاق، مات ببغداد سنة ٣١١هـ. انظر ترجمته في: بغية الوعاة ٤١١/١، وشذرات الذهب ٢٥٩/٢.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٢٠٨/١.

(٥) المصدر نفسه ١٩٥/٣.

(٦) هو القاسم بن سلام بن عبد الله البغدادي، أبو عبيد، ولد بهراة سنة ١٥٧هـ، كان بارعا في علوم كثيرة منها التفسير، والقراءات، والفقه، واللغة، والنحو، أقام ببغداد، ثم ولي قضاء طرسوس، ثم سكن مكة، لم يطعن أحد في دينه، من مصنفاته: الأموال، وغريب الحديث، توفي في مكة سنة ٢٢٤هـ، وقيل ٢٢٣هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢٥٧/٢، وسير أعلام النبلاء ٤٩٠/١٠.

(٧) غريب الحديث ١٠٤/٣.

وتأتي القاعدة بمعنى الثابتة[1] من القعود بمعنى الثبات[2].

وأما القاعدة اصطلاحا فللعلماء ألفاظ في التعبير عنها[3]، تجتمع من حيث المعنى في أنها: «قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها»[4].

تعريف الفقهية: الفقهية نسبة إلى الفقه، والفقه في اللغة: الأصل في معناه الفهم، ويأتي بمعنى العلم والفطنة[5].

قال ابن قتيبة[6] رحمه الله: «الفقه في اللغة الفهم، ثم يقال للعلم الفقه، لأنه عن الفهم يكون»[7].

---

(١) الكشاف ٣١١/١.

(٢) انظر: القواعد الفقهية للوائلي ص ٨.

(٣) انظر بعضها في: شرح مختصر الروضة بتحقيق الإبراهيم ٩٥/٢، وبيان المختصر ١٤/١، وشرح الكوكب ٤٤/١-٤٥، والتلويح ٢٠/١، ونشر البنود ١١/١، والتعريفات ص ١٧١، والكليات ص ٧٢٨.

(٤) شرح المحلي مع حاشية العطار ٣١/١-٣٢.

(٥) انظر: القاموس المحيط ٢٨٩/٤، ولسان العرب ٣٤٥٠/٥، ومعجم متن اللغة ٤٣٨/٤.

(٦) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، النحوي، اللغوي، الكاتب، ولد ببغداد سنة ٢١٣هـ، وسكن الكوفة، ولي قضاء دينور مدة، كان رأسا في العربية، واللغة، والأخبار، وأيام الناس، من مصنفاته: إعراب القرآن، ومشكل القرآن، ومختلف الحديث، توفي سنة ٢٦٧هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٤٢/٣، وطبقات المفسرين للداودي ٢٤٥/١.

(٧) الفقيه والمتفقه ٥٣/١. هذا معنى الفقه في كتب اللغة، وزاد الأصوليون زيادات وتقييدات على معناه في اللغة، وهو كما قال السبكي في الإبهاج ٢١/١: «مما ينبهنا على أن الأصوليين يتعرضون لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة». وانظر شيئا مما ذكره الأصوليون في تعريف الفقه في: شرح تنقيح الفصول ص ١٦، وبيان المختصر ١٨/١، ونهاية الوصول ١٥/١-١٨، والتقريب والإرشاد ١٧١/١، وشرح الكوكب ٤٠/١، والبحر المحيط ١٩/١، والمحصول ٧٨/١، وإعلام الموقعين ٢١٩/١.

وأما في الاصطلاح فهناك تعريفات كثيرة لا تخلو من اعتراضات ترد عليها، لكن أسلمها هو: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[١]. أو يقال هو: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصلية»[٢]، وهما متقاربان. ويطلق الفقهاء الفقه أيضا على حفظ الفروع[٣].

تعريف القواعد الفقهية: اختلفت عبارات العلماء في تعريف القواعد الفقهية، وأهم العوامل المؤثرة في اختلاف عبارات العلماء نظرهم إلى المستثنيات المخروجة من القواعد الفقهية، هل تجعلها أغلبية فلا يصح وصفها بالكلية؟ أو لا يقدح ذلك في وصفها بالكلية؟

فمن قال بالأول وصفها بالأغلبية أو الأكثرية، ومن قال بالثاني وصفها بالكلية؛ والذي يظهر لي – والله أعلم– أن المستثنيات من القواعد الفقهية لا تخرجها عن كونها كلية، وذلك لأسباب منها:

١– أن الكلية ملازمة للقاعدة، فالقاعدة لا تكون إلا كلية، فإذا أطلق لفظ القاعدة لزم منه وصفها بالكلية[٤].

٢– أن الكلية يصح إطلاقها على الكلية الشمولية والكلية النسبية[٥].

٣– أن الاستثناء معيار العموم، والعموم يناسبه الوصف بالكلية[٦].

٤– أن الأصل في القاعدة الفقهية أن تكون كلية، والاستثناء منها لا يغير

---

(١) المنهاج مع نهاية السول ٢٣/١، وجمع الجوامع مع حاشية العطار ٥٧/١-٥٨، وغاية الوصول ص ٥.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ١٩.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣٧/١، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٣٧/١.

(٤) انظر: شرح الكوكب ٤٥/١، والتحقيق الباهر (مخطوط) ٢٨/أ.

(٥) انظر: القواعد الفقهية للندوي ص ٤٥.

(٦) انظر: قاعدة الأمور بمقاصدها، لعائشة السيد ص ١٤-١٥.

من حقيقة هذا الأصل[1].

٥- أن الأمر الكلي إذا ثبت كليا لا يخرجه عن كونه كليا تخلف بعض الجزئيات عن مقتضاه، لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض الكلي الثابت[2].

٦- أن الكلية في الاستقرائيات صحيحية، وإن تخلف عنها بعض الجزئيات، لأن تلك الجزئيات قد لا تكون داخلة تحت الكلي أصلا، لاتصافها بوصف يخرجها عنه، وقد يكون تخلفها عن الكلي لمعارض أقوى من ذلك الكلي، فلا يكون تخلفها قادحا في ذلك الكلي[3].

٧- أن وصف القواعد بالكلية إنما هو لصلاحيتها من حيث صياغتها لشمول جميع الجزئيات.

ولما تقدم وبعد دراسة تعريفات العلماء والباحثين للقواعد الفقهية، والاعتراضات الواردة عليها[4]، يظهر لي- والله أعلم- أن أسلم تعريف للقاعدة الفقهية أنها: ((قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها الفقهية مباشرة في أكثر من باب))[5].

القواعد الفقهية لها ثلاث سمات: الإيجاز في الصياغة، وذكر حكم فقهي

---

(١) انظر: القواعد الفقهية للزحيلي ص ١٣.

(٢) انظر: الموافقات ٢/٨٣-٨٤.

(٣) انظر: الموافقات ٢/٩٩.

(٤) للاطلاع على شيء من هذا: انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/١١، ومجامع الحقائق للخادمي ص ٣٠٥، وقواعد المقري -مقدمة المحقق- ١/١٠٥، وقواعد الحصني -مقدمة المحقق- ص ١٠، وغمز عيون البصائر ١/٥١، وشرح المجلة لسليم رستم ص ١٧، ودرر الحكام ١/١٧، والمدخل الفقهي العام ٢/٩٤٧، وقاعدة اليقين لا يزول بالشك للباحسين ص ١٢-١٣.

(٥) هذا التعريف منتزع من تعريفات العلماء والباحثين للقواعد الفقهية.

عام في لفظها، وانطباقها على مسائل جزئية كثيرة، فعلى سبيل المثال: قاعدة "الأمور بمقاصدها" مركبة من كلمتين، وفي لفظها حكم فقهي عام ظاهر، يدرك بمجرد السماع، وهي تنطبق على مسائل جزئية كثيرة جدا.

تعريف التعارض: التعارض في اللغة: التقابل، يقال: عارض الكتاب بالكتاب قابله[1]، أو هو تفاعل من العُرض، وهو الناحية والجهة، كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في ناحية بعض، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه[2].

وفي الاصطلاح هو: تقابل الأمرين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه[3].

تعريف المصالح: المصالح في اللغة: جمع مصلحة، وهي المنفعة، وتأتي مصدرا بمعنى الصلاح، والصلاح ضد الفساد[4].

والمصلحة في اصطلاح الأصوليين هي: «المحافظة على مقصود الشرع ... وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة»[5]. وعبر بعضهم عن المصلحة بأنها: «المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفاسد عن الخلق»[6].

وهذا المعنى هو الذي يذكر في مسالك العلة، والمصلحة المرسلة المعتبرة، وهي عندهم بمعناها العام: جلب منفعة، أو دفع مضرة[7].

والمصلحة في اصطلاح العلماء بمعناها الأعم هي: لذة أو سببها، أو فرحة

(١) انظر: لسان العرب ٤/٢٨٨٥، ومختار الصحاح ١/١٧٨.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/١٠٩.

(٣) نهاية السول ٣/٣٥.

(٤) انظر: لسان العرب ٤/٢٤٧٩، وتاج العروس ٢/١٨٣.

(٥) المستصفى ٢/٤٨٢، وانظر: ضوابط المصلحة ص ٢٣.

(٦) البحر المحيط ٦/١٢.

(٧) المستصفى ٢/٤٨١، وشفاء الغليل ص ١٥٩.

أو سببها[١]، قال ابن القيم[٢] رحمه الله: «والمصلحة هي النعيم واللذة، وما يفضي إليه»[٣].

وعرف شيخ الإسلام ابن تيمية[٤] رحمه الله المصلحة بقوله: «المصلحة هي المنفعة الخالصة[٥] أو الغالبة»[٦]، ثم قال: «والمنفعة تعود إلى حصول النعمة واللذة والسعادة»[٧].

وقال في نهاية الوصول: «المراد من التحصيل جلب المنفعة، وهي عبارة عن اللذة، وما يكون طريقا إليها»[٨].

وعرفها محمد الطاهر عاشور بأنها: «وصف للفعل يحصل به النفع دائما أو

(١) قواعد الأحكام ١٠/١، والقواعد الصغرى ص ٣٥، وترتيب الفروق ٣٩/١.

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، الدمشقي، شمس الدين، أبو عبد الله، ابن قيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١هـ، كان فقيها أصوليا مفسرا نحويا، واسع العلم، عارفا بالخلاف ومذهب السلف، اعتقل مع ابن تيمية في القلعة، ثم أفرج عنه، وكان مغرما بجمع الكتب، من مصنفاته: إعلام الموقعين، وزاد المعاد، توفي سنة ٧٥١هـ.
انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ٤٤٧/٢، والبدر الطالع ١٤٣/٢.

(٣) مفتاح دار السعادة ١٤/٢.

(٤) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي، أبو العباس، تقي الدين، ولد سنة ٦٦١هـ بحران، ثم تحول به أبوه إلى دمشق، فاق الأقران، وصار عجبا في سرعة الاستحضار، وقوة الجنان، والتوسع في المنقول والمعقول، امتحن كثيرا، وسجن مرات بسبب دعوته إلى عقيدة السلف، من مصنفاته: درء تعارض العقل والنقل، والاستقامة، توفي معتقلا في القلعة سنة ٧٢٨هـ.
انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ٣٨٧/٢، والدرر الكامنة ١٥٤/١.

(٥) في المطبوع "الحاصلة" والأقرب للمعنى والسياق ما أثبته.

(٦) مجموع الفتاوى ٣٤٥/١١.

(٧) المصدر نفسه ٣٤٨/١١.

(٨) ٣٢٨٨/٨، وانظر: المحصول ١٣٣/٥ و ١٥٨.

غالبا للجمهور أو للآحاد»[١].

وبناء على ما تقدم، وما يذكره العلماء من أمثلة المصالح عند الكلام على القواعد يظهر أن المصلحة هي: المنفعة الخالصة أو الغالبة، أو ما يؤدي إليها، وهي المحققة للذة والفرحة والسعادة للعباد أفرادا وجماعات في عاجل أمرهم وآجله.

وللمصلحة عند العلماء إطلاقان[٢]: إطلاق عام بمعنى: الصلاح والنفع واللذة، والسبب المؤدي إليها. وإطلاق خاص بمعنى: المحافظة على مقصود الشارع، والسبب المؤدي إلى ذلك، ويعبر عن المصالح عند العلماء بالخير والنفع والحسنات والمحبوب والحسن[٣].

تعريف المفاسد: المفاسد في اللغة: جمع مفسدة، وهي ضد المصلحة، من فسد بمعنى بطل واضمحل وتغير[٤].

والمفسدة في اصطلاح الأصوليين: كل ما يفوت الأصول الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[٥].

والمفسدة في اصطلاح العلماء بمعناها الأعم هي: الألم أو سببه، أو الغم أو سببه[٦].

يقول ابن القيم رحمه الله: «والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضي إليه»[٧].

وقال الرازي[٨] رحمه الله: «المضرة عبارة عن الألم أو ما يكون وسيلة

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٢٧٨.

(٢) انظر: قاعدة: لا ضرر ولا ضرار، لعائشة السيد ص ٢٨٣.

(٣) انظر: قواعد الأحكام ١/٤، والقواعد الصغرى ص ٣٧-٣٨.

(٤) انظر: لسان العرب ٥/٣٤١٢، وتاج العروس ٢/٤٥٣.

(٥) انظر: المستصفى ٢/٤٨٢.

(٦) انظر: قواعد الأحكام ١/١٠، والقواعد الصغرى ص ٣٥، وترتيب الفروق ١/٣٩.

(٧) مفتاح دار السعادة ٢/١٤.

(٨) هو محمد بن عمر بن الحسين التيمي، البكري، الشافعي، الرازي، أبو عبد الله، فخر الدين، =

إليه»[1]. وعرفها محمد الطاهر عاشور بأنها: وصف للفعل يحصل به الضر دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد[2].

والذي يظهر من تعريف العلماء للمفسدة، ومن تعريفهم لضدها، وهو المصلحة، ومن الأمثلة التي يذكرها علماء القواعد للمفسدة أن المفسدة هي: المضرة الخالصة أو الغالبة أو المساوية، وهي الموصلة للألم أو الغم، أو سببها للأفراد والجمهور.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة، وأما ما يفوت أرجح منها، أو يعقب ضررا ليس هو دونها فإنها باطل في الاعتبار، والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة، وما يظن فيه منفعة وليس كذلك، أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال»[3].

وللمفسدة عند العلماء إطلاقان:

إطلاق عام بمعنى: الضر والعذاب والألم والغم، أو ما يفضي إليها.

وإطلاق خاص بمعنى: الإخلال بمقصود الشارع، أو السبب المؤدي إلى ذلك. ويعبر عن المفاسد عند العلماء بالشر، والضر، والسيئات، والمكروه، والقبيح[4].

= ابن خطيب الري، أصله من طبرستان، ولد بالري سنة ٥٤٤هـ، وقيل ٥٤٣هـ، كان مفسرا متكلما أصوليا، ذا احترام من الملوك، يتوقد ذكاء، رجع في آخر حياته عن طريقة أهل الكلام من حيث الجملة، قال الذهبي: «توفي على طريقة حميدة»، له مصنفات كثيرة منها: التفسير الكبير، والمحصول، توفي بهراة سنة ٦٠٦هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢١/٥٠٠، والأعلام ٦/٣١٣.

(١) المحصول ٥/١٣٣، و ١٥٨.

(٢) مقاصد الشريعة ص ٢٧٨.

(٣) مجموع الفتاوى ١١/٣٤٨.

(٤) انظر: قواعد الأحكام ١/٤، والقواعد الصغرى ص ٣٧-٣٨.

• **الفرع الثاني: في بيان انبناء الدين على المصالح تحصيلا، والمفاسد تعطيلا أو تقليلا:**

مذهب أهل السنة والجماعة أن الدين كله مبني على تحصيل المصالح في الدين والدنيا والآخرة، وعلى دفع المضار في الدين والدنيا والآخرة، فما أمر الله بشيء إلا وفيه من المصالح ما لا يحيط به الوصف، وما نهى عن شيء إلا وفيه من المفاسد ما لا يحيط به الوصف[١]، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها ومصالح كلها[٢]، إذ هي مبنية على تحصيل المصالح أو تكميلها، وتعطيل المفاسد أو تقليلها، والموازنة بين أنواع المصالح وأنواع المفاسد، وتقديم الأهم منها على ما هو دونه[٣]، فما أمر الله به ورسوله كان لما يتضمنه من تحصيل المصالح التي يحبها ويرضاها، ودفع المفاسد التي يبغضها ويسخطها، وما نهى عنه كان لما يتضمنه مما يبغضه ويسخطه وما يمنعه مما يحبه ويرضاه[٤]. فربنا سبحانه أمر عباده بما أمرهم به رحمة منه وإحسانا وإنعاما عليهم، لأن صلاحهم في معاشهم وأبدانهم وأحوالهم وفي معادهم ومآلهم إنما هو بفعل ما أمروا به، وهي في ذلك بمنزلة الغذاء الذي لا قوام للبدن إلا به، بل هي أعظم، وليس مجرد تكليف وابتلاء كما يظنه كثير من الناس، ونهاهم عما نهاهم عنه صيانة وحمية لهم، إذ لا بقاء لصحتهم ولا حفظ لها إلا بهذه الحمية، فلم يأمرهم لحاجة منه إليهم، وهو الغني

---

(١) انظر: رسالة في القواعد الفقهية ص ١٥.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ٣/٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٥١٢/١٠، و ١٣٨/١، و ٢٦٥، و ٩٤/٨، و ٩٦/١٣، والرد على البكري ١٦٧/١، و ٢٤٩/١، والسياسة الشرعية ٤٣/١، والاستقامة ٢٨٨/١، والسيل الجرار ٢٤٤/١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣٣/٣٢.

الحميد، ولا حرم عليهم ما حرم بخلا منه عليهم، وهو الجواد الكريم، بل نهيه وأمره عين حظهم وسعادتهم العاجلة والآجلة، ومصدر أمره ونهيه رحمته الواسعة وبره وجوده وإحسانه وإنعامه، فلا يُسْأَل عما يفعل لكمال حكمته وعلمه، ووقوع أفعاله على وفق المصلحة والرحمة والحكمة[1]. فكل تكليف في الشريعة إما لدرء المفسدة، أو لجلب المصلحة أو لهما معا[2]، وقد نقل جمع من العلماء الإجماع على ذلك[3]، يقول ابن الحاجب[4] رحمه الله: «الأحكام شرعت لمصالح العباد، بدليل إجماع الأمة»[5]. ويقول الطوفي[6] رحمه الله: «قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعا»[7].

بل إن الرسل جميعا صلوات الله عليهم بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها،

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/١٠-١١.

(٢) انظر: الموافقات ١/٣١٨، و ٣/٢٨، و ٥/٤٢.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٨/٣٣١٨.

(٤) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدويني الأصل، أبو عمرو، جمال الدين المالكي، المشهور بابن الحاجب، ولد سنة ٥٧١هـ بصعيد مصر، ودرس بدمشق، كان من أذكياء العالم، فقيها، مقرئا، أصوليا، نحويا، صرفيا، عروضيا، من مصنفاته: منتهى السول والأمل، والكافية في النحو، توفي بالاسكندرية سنة ٦٤٦هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٣/٢٦٤، والأعلام ٤/٢١١.

(٥) منتهى السول والأمل ص ١٨٤.

(٦) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعد الطوفي، الصرصري، البغدادي، أبو الربيع، نجم الدين الحنبلي، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة، وقيل سنة ٦٥٧هـ، كان قوي الحافظة، شديد الذكاء، وكان فقيها أصوليا، له مصنفات منها: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، وشرح مختصر الروضة، توفي سنة ٧١٦هـ، وقيل ٧١١هـ.

انظر ترجمته في: المقصد الأرشد ١/٤٢٥، ومعجم المؤلفين ٤/٢٦٦.

(٧) شرح مختصر الروضة ٣/٢١٤.

وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان[١]، ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية[٢]، فرعاية المصالح لم تخص شريعتنا، بل كان معهودا في الشرائع المتقدمة[٣]، وهل قامت مصالح الوجود إلا بالأمر والنهي، وإرسال الرسل وإنزال الكتب، فإن الشرائع بتنـــزيل الحكيم العليم، أنزلها وشرعها الذي يعلم ما في ضمنها من مصالح العباد في المعاش والمعاد وأسباب سعادتهم الدنيوية والأخروية[٤].

وإذا تتبعنا الأحكام التي جاءت بها الشريعة كلها، وجدنا الشارع لا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلا عما مفسدته ومضرته خالصة أو راجحة، ولا يشذ عن هذا الأصل العظيم شيء من أحكامها[٥]. لأن الذي شرعها هو الحكيم العليم الذي لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، أحاط بكل شيء علما، وأحصى كل شيء عددا، لا يفعل شيئا عبثا، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة، لأجلها فعل، كما أنها ناشئة عن أسباب بها فعل[٦].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٨/٩٣-٩٤.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٢/٦٤.

(٣) انظر: البحر المحيط ٥/١٢٣.

(٤) انظر: شفاء العليل لابن القيم ص ٤٥٧.

(٥) انظر: الرياض الناضرة ص ٢٣٠.

(٦) انظر: شفاء العليل ص ٣٧٨، و ص ٣٨٥.

وهذا هو الذي عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف: أن الله تعالى يخلق لحكمة، ويأمر لحكمة، وهو الحق الذي لا محيد عنه، ولا التفات لقول من خالفه، وقد تضافرت عليه أدلة الكتاب والسنة والمعقول.

وهناك طوائف خالفت ما عليه جمهور المسلمين، ولها في ذلك ثلاثة أقوال:

١- أن الله تعالى خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات لا لعلة، ولا لداع، وإنما فعل ذلك =

وصدق ابن القيم رحمه الله حيث يقول: «وهذا شأن الحكيم اللطيف الخبير البر المحسن، وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده، وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان ... وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان ... وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها، وورود من صفو حوضها، وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل، ولا يمكن أحد من الفقهاء أن يتكلم في مآخذ الأحكام وعللها وأوصافها المؤثرة فيها حقا وفرقا إلا على هذه الطريقة ... والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة»[1].

= لمحض المشيئة، وصرف الإرادة. وهذا قول الأشعرية، ومن وافقهم.

٢- أن الله تعالى خلق المخلوقات، وشرع الشرائع لحكمة محمودة، لكن هذه الحكمة مخلوقة منفصلة عنه سبحانه، لا ترجع إليه، وأوجبوا ذلك على الله سبحانه. وهذا قول المعتزلة، ومن وافقهم.

٣- أن الله تعالى خلق المخلوقات، وشرع الشرائع لحكمة قائمة بذاته، لكنها قديمة غير مقارنة للمفعول، فحكمته سبحانه بحسب علمه. وهذا قول الكرامية، ومن وافقهم.

انظر بيان ذلك ومناقشته ورده في: مجموع الفتاوى ٣٧/٨-٤٠، و ٨٣-٩٠، و ٣٧٧-٣٨٠، وشفاء العليل، والقضاء والقدر ص ٢٤٢-٢٤٧.

(١) مفتاح دار السعادة ٢٢/٢-٢٣، وقد ذكر رحمه الله بعض أنواع الأدلة الدالة على ذلك، لأن آحادها لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعابها. انظر: شفاء العليل ص ٣٨٥-٤٢١، وانظر: القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية ١٤٩/١-١٥٣.

● الفرع الثالث: في طريق معرفة المصالح والمفاسد:

إن ضبط المصالح والمفاسد وطريق معرفتها باب عظيم، يجب إتقانه ومعرفته على ضوء ما جاء به الشرع، فكم زلت بسبب عدم ضبطه أقدام، وضلت أفهام، وخاض في باب المصالح والمفاسد الخائضون المتخرصون بدون علم، فحرموا الحلال وأحلوا الحرام بحجة المصالح والمفاسد بزعمهم، بل كم من المغرضين توسلوا لأغراضهم الفاسدة بطرق باب المصالح والمفاسد، فما أرادوه وأحبوا وقوعه قالوا إنه محبوب جائز، لما فيه من المصالح، والشرع لا يهمل المصالح، وما أبغضوه وأرادوا منعه قالوا إنه محظور، لما فيه من المفاسد، والشرع جاء بدرء المفاسد، وما اتبعوا في ذلك إلا ما هواه أنفسهم، وما عرفوا ضابطا شرعيا، ولا حكموا أصلا مرعيا. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وجلب المنفعة يكون في الدنيا والدين ... وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع، ولم يعلموه ... وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا، بناء على أن الشرع لم يرد به، ففوت واجبات أو مستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه»[1].

ولذا كان لا بد من مراجعة أقوال أهل العلم لمعرفة طريق معرفة المصالح والمفاسد، والأصول الشرعية في ذلك.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن مصالح الآخرة ومفاسدها من ثواب وعقاب لا تعرف إلا بالشرع، أما مصالح الدنيا فإنها تعرف بالتجربة والعادات.

يقول العز بن عبد السلام[2]: «فأما لذات الدنيا وأسبابها وأفراحها،

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٣٤٣-٣٤٤.

(٢) هو عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، سلطان العلماء، ولد سنة ٥٧٧هـ، أو ٥٧٨هـ، وولي الخطابة بالجامع الأموي، وكان في أول أمره فقيرا، ولم يشتغل بالعلم إلا على كبر، وكان =

وآلامها وأسبابها، وغمومها وأسبابها، فمعلومة بالعادات ... وأما لذات الآخرة وأسبابها وأفراحها وأسبابها، وغمومها وأسبابها فقد دل عليه الوعد والوعيد، والزجر والتهديد»[1]. وقال أيضا: «أما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات»[2].

وقال أيضا: «لا تعرف مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع، وتعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات»[3].

ومن العلماء من يرى أن مصالح الدنيا والآخرة لا تعرف إلا بالشرع، ولا تستقل العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، حيث تعقب الشاطبي[4] العز في كلامه السابق، فقال: «إن بعض الناس قال: إن مصالح الدار الآخرة ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع، وأما الدنيوية فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات. قال: ومن أراد أن يعرف المناسبات في المصالح والمفاسد راجحها من مرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشارع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا التعبدات التي لم يوقف على مصالحها ومفاسدها.

هذا قوله، وفيه بحسب ما تقدم نظر، أما أن ما يتعلق بالآخرة لا يعرف إلا

= مع فقره كثير الصدقات، بلغ رتبة الاجتهاد، ورحل إليه طلاب العلم، وكان رجلا مهيبا، من مصنفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، توفي سنة ٦٦٠هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي ٢٠٩/٨، وشذرات الذهب ٣٠١/٥.

(١) قواعد الأحكام ١٠/١.

(٢) المصدر نفسه ٨/١.

(٣) القواعد الصغرى ص ٤٥.

(٤) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، المالكي، المشهور بالشاطبي، أبو إسحاق، كان محدثا، أصوليا، فقيها، له مصنفات منها: الموافقات، والاعتصام، توفي سنة ٧٩٠هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٧٥/١، ومعجم المؤلفين ١١٨/١.

بالشرع فكما قال؛ وأما ما قال في الدنيوية فليس كما قال من كل وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض، ولذلك ما جاء به الشرع بعد زمان فترة تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة، وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام.

ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق، لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن، وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا، وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة، فليس بخارج عن كونه قاصدا لإقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة، وقد بث في ذلك من التصرفات، وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها، فذلك لا نزاع فيه»[1].

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الطريق الشرعي لضبط هذا الباب، فقال: «والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين، وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

لكن ما اعتقده العقل مصلحة، وإن كان الشرع لم يرد به فأحد أمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر؛ أو أنه ليس بمصلحة، وإن اعتقده مصلحة، لأن المصلحة هي المنفعة الخالصة أو الغالبة، وكثيرا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾[2]، كثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع

(١) الموافقات ٢/٧٧-٧٨.

(٢) سورة البقرة: (٢١٩).

أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا، ولم يكن كذلك.

بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا، ومنفعة لهم، فقد ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، وقد زين لهم سوء عملهم، فرأوه حسنا، فإذا كان الإنسان يرى حسنا ما هو سيء كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب.

واعلم أنه لا يمكن لعاقل أن يدفع عن نفسه أنه قد يميز بعقله بين الحق والباطل والصدق والكذب، وبين النافع والضار والمصلحة والمفسدة، ولا يمكن لمؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الأعمال التي تدخل فيها الاعتقادات.

ولهذا لم يختلف الناس أن الحسن أو القبيح إذا فسر بالنافع والضار والملائم للإنسان والمنافي له واللذيذ والألم، فإنه قد يعلم بالعقل ... وإنما اختلفوا في أن العقل هل يعتبر المنفعة والمضرة؟»[1].

وقال أيضا: «ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم مشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك ... لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث إليهم رسول، وهذا خلاف النص، قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[2]،

(١) مجموع الفتاوى ١١/٣٤٤-٣٤٧.

(٢) سورة الإسراء: (١٥).

والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة، ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح إن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم»[1]. فـ «العقوبة إنما تستحق بمجيء الرسول، وعلى هذا عامة السلف وأكثر المسلمين»[2].

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه؟ ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح ... فالحكمة منشؤها من نفس الأمر، لا من نفس المأمور به.

وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك، بدون أمر الشارع. والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب»[3].

وفصل الخطاب وتحقيق القول في هذا الأصل: أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، والعقل قد يدرك قبح الأفعال أو حسنها[4]، لكن ميزان إدراك المصالح والمفاسد إنما هو بميزان الشريعة، إذ إن الشريعة يظهر بها العقل الصحيح المدرك للصواب، وتدل العقولَ على ما قصرت عن إدراكه من مصالح الأفعال ومفاسدها في الحال والمآل، وذلك للنصوص الخاصة أو العامة، أو طرق الاجتهاد التي جاءت بها

(١) مجموع الفتاوى ٨/٤٣٤-٤٣٥.

(٢) المصدر نفسه ١١/٦٧٧.

(٣) المصدر نفسه ٨/٤٣٥-٤٣٦.

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/٧-٨.

الشريعة. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص، لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون بها خبيرا، وبدلالتها على الأحكام»[1].

وطلب المصالح بغير هدى من شريعة الله، والإعراض عنها هو عين الضلال، فلا بد من الرجوع إلى الكتاب والسنة في طلب المصالح الدنيوية والأخروية[2]. فما جاءت به النصوص الشرعية آمرة به ففيه المصلحة، وما جاءت به النصوص ناهية عنه ففيه المفسدة، ويلحق بذلك ما وقع عليه الإجماع، وهذا هو الطريق الذي لا يحتمل الخطأ في معرفة المصالح والمفاسد، ولا يلتفت إلى ما أوهم خلافه، وسواء في ذلك المصالح الأخروية والمصالح الدنيوية في العبادات والعادات.

والتسليم للنصوص واجب مطلقا، فإذا جاءت النصوص سقط الاجتهاد وآراء الرجال، فإن الأدلة الدالة على التسليم للنصوص لم يستثن منها شيء، قال تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم﴾[4]، وقال سبحانه: ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾[5]، وقال تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/١٢٩، والاستقامة ٢/٢١٧.

(٢) انظر: المقاصد العامة للشريعة ص ١٤٨.

(٣) سورة الأحزاب: (٣٦).

(٤) سورة الحجرات: (١).

(٥) سورة النور: (٥١).

الفاصلين﴾[١]، وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون. الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾[٣]. وقد أجمع العلماء على ذلك، قال الشافعي[٤] رحمه الله: ((أجمع الناس أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس))[٥].

ولا شك أن المصالح والمفاسد الأخروية ومصالح إنشاء العبادات لا طريق لمعرفتها إلا التوقيف، فلا تعرف إلا بالشرع، إذ أنا نعلم باستقراء أصول الشرع أن العبادات التي أوجبها الله على عباده أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع[٦]. فالعبادات مبناها على الشرع والاتباع، لا على الهوى والابتداع[٧]، فحقيقة الدين

(١) سورة الأنعام: (٥٧).

(٢) سورة الأنفال: (٢٤).

(٣) سورة الأعراف: (١٥٦-١٥٧).

(٤) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، القرشي، المطلبي، أبو عبد الله، ولد بغزة سنة ١٥٠هـ، ونقل إلى مكة بعد سنتين من ولادته، ارتحل في طلب العلم، وحمل الموطأ عن مالك، وكان أحد الأئمة الأربعة، ومناقبه كثيرة مشهورة، نزل مصر في آخر أمره، من مصنفاته: أحكام القرآن، والرسالة، توفي بمصر سنة ٢٠٤هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٥/١٠، وطبقات الشافعية للأسنوي ١٨/١.

(٥) إعلام الموقعين ٢٨٢/٢.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣٤/١.

(٧) انظر: المصدر نفسه ٨٠/١.

تتمثل في أمرين: أن لا يعبد إلا الله، وأن لا يعبد إلا بما شرع[1]. فالأصل في العبادات الرد والبطلان حتى يقوم دليل على الأمر بها، إذ العبادة حقه على عباده، وحقه هو الذي أحقه ورضي به[2].

قال تعالى: ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[3]، فأخبر الله سبحانه أن كل من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه، وهذان الوصفان، وهما إسلام الوجه لله، والإحسان، هما كون العمل خالصا لله، صوابا موافقا للسنة والشريعة[4].

وقال تعالى: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾[5]، ولا يكون العمل حسنا حتى يكون خالصا لله على شريعة رسول الله ﷺ، فمتى فقد العمل واحدا من هذين الشرطين بطل وفسد[6]. وقال النبي ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[7].

يقول النووي[8] رحمه الله: «هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد

(١) انظر: المصدر نفسه ٢٨/٢٣.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ١/٣٤٤.

(٣) سورة البقرة: (١١٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٨/١٧٥-١٧٧.

(٥) سورة هود: (٧).

(٦) انظر: تفسير ابن كثير ٢/٤٣٩.

(٧) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح ٥/٣٠٢، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٢/١٦.

(٨) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي، الدمشقي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين، ولد بنوى بسورية سنة ٦٣١هـ، وقدم دمشق، كان فقيها، محدثا، حافظا للحديث وفنونه، رأسا في معرفة المذهب الشافعي، ممن مصنفاته: الأربعون النووية، وشرح صحيح مسلم، وروضة الطالبين، توفي سنة ٦٧٧هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٥/٣٥٤، ومعجم المؤلفين ١٣/٢٠٢.

الإسلام، وهو من جوامع كلمه ﷺ، فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات ... وهذا الحديث مما ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به»[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «كان أحمد[٢] وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾[٣]»[٤].

أما مصالح الدنيا ومفاسدها في العادات التي سكت عنها الشرع، فإنها تعرف بالعادات والضرورات والتجارب والعقل والاجتهاد، لأن الأصل في العادات العفو، فهي عائدة إلى ما يرى العقلاء فيه مصلحة، فيفعلونه، أو يرون فيه مفسدة فيتركونه، وأعلى درجات ذلك أن ينظر في الأشباه والنظائر، ويجتهد في قياس عدم المنصوص على المنصوص –والله أعلم.

- الفرع الرابع: في علاقة المصالح والمفاسد بمقاصد الشريعة

تتضح العلاقة بين مقاصد الشريعة والمصالح والمفاسد بمعرفة معنى مقاصد الشريعة، وقد اختلفت تعبيرات العلماء والباحثين عن معنى مقاصد الشريعة: فمنهم من قال هي: الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/١٢.

(٢) هو أحمد بن محمد بن حنبل الذهلي، الشيباني، المروزي، البغدادي، أبو عبد الله، ولد بمرو سنة ١٦٤هـ، كان محدثا، فقيها، عني بالحديث، وطلبه، وكان أحد الأئمة الأربعة، شديد الحفظ، زاهدا ورعا، امتحن مرارا فثبت على الحق المبين، من مصنفاته: المسند، والناسخ والمنسوخ، توفي ببغداد سنة ٢٤١هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٧٧/١١، والمقصد الأرشد ٦٤/١.

(٣) سورة الشورى: (٢١).

(٤) القواعد النورانية ص ٧٩.

العباد[1]. ومنهم من قال هي: الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[2]. ومنهم من قال هي: الحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع[3].

ومنهم من قال هي: المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريعات عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد[4].

ومنهم من قال هي: الحكم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد[5].

وهذه العبارات متقاربة المعنى، إلا أن التعريف الأخير من وجهة نظري أدقها وأوضحها في بيان المقصود، إذ فيه بيان المقصود الأعظم من التشريع، وهو تحقيق عبودية الله عز وجل، كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[6]، وفيه بيان أن مصالح العباد المقصودة من تشريع الأحكام تكون في الدنيا والآخرة.

ومقاصد الشريعة في الخلق ثلاثة أقسام، دل عليها الاستقراء[7]، وهي:

١- ضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ١٩.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص ٣.

(٣) الشاطبي ومقاصد الشريعة ص ١١٩.

(٤) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٣٧.

(٥) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٥٤.

(٦) سورة الذاريات: (٥٦).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٧٦٨/٣، والموافقات ١٧/٢-٢٣، والمجموع المذهب ٣٧٤/١، وتوضيح المشكلات ١٠/٢-١٣.

وهي المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

٢– حاجية: وهي المفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.

٣– تحسينية: وهي ما كان يقع موقع التحسين، والتزيين، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

ولكل قسم من هذه الأقسام توابع مكملة له.

وبهذا يظهر أن العلاقة بين مقاصد التشريع والمصالح والمفاسد ظاهرة جدا فمقاصد الشريعة تتلخص في جلب المصالح، ودرء المفاسد[(١)]، والعبارة الجامعة لمقاصد الشرع كلها هي جلب المصالح ودرء المفاسد[(٢)]. فالمقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة[(٣)]، ومقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة[(٤)]، ورعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء، ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء، وقد يعبر عن تحصيل المقاصد بجلب المنفعة، ويعبر عن إبقاء المقاصد بدفع المضرة[(٥)].

فمقاصد الشريعة مندرجة في هذا الأصل العظيم، بل هي أعلاه وذروة سنامه، إذ إن أعلى المصالح وأكملها التي بها تستقيم حياة الإنسان، ويسلم دينه،

---

(١) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٦٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٨٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٧٦٥.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر عاشور ص ٢٩٩.

(٥) انظر: شفاء الغليل ص ١٥٩.

ويحسن منقلبه في معاده الضروريات التي هي رأس مقاصد التشريع، يقول الغزالي[1] رحمه الله: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة، فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة ... وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهي أقوى المراتب في المصالح»[2].

- الفرع الخامس: في مراتب وقوع المصالح والمفاسد في الوجود والتشريع:

المصالح والمفاسد المبثوثة في الدنيا ينظر فيها من جهتين[3]: الجهة الأولى: من جهة وقوعها. الجهة الثانية: من جهة تعلق الحكم الشرعي بها.

أما الجهة الأولى وهي جهة وقوعها، فلم يختلف العلماء في وجود أمور فيها مصلحة ومفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، وأمور فيها مصلحة ومفسدة ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

أما الأمور التي فيها مصالح محضة لا تشوبها مفسدة، أو الأمور التي فيها مفاسد محضة لا تشوبها مصلحة، فقد اختلفت أنظار العلماء في وجودها:

فيرى الإمام الشاطبي رحمه الله أن المصالح في الدنيا لا يتخلص كونها مصالح

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، المعروف بالغزالي، أبو حامد، زين الدين، حجة الإسلام، ولد سنة ٤٥٠هـ، كان فقيها، أصوليا، متكلما، أشعري العقيدة، له مصنفات كثيرة منها: إحياء علوم الدين، والمستصفى، توفي سنة ٥٠٥هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٩/٣٢٢، ومعجم المؤلفين ١١/٢٦٦.

(٢) المستصفى ٢/٤٨١-٤٨٢، وانظر: الموافقات ٢/٥١١، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ١٤٦، و ٣٤٦.

(٣) الموافقات ٢/٤٤.

محضة، فلا يوجد مصالح محضة في الاعتياد، لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلت أو كثرت، تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل والشرب.

كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة، من حيث مواقع الوجود، إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير.

فلم يخلص في الدنيا لأحد جهة خالية من شركة الجهة الأخرى[١].

ويرى بعض العلماء أن المصالح المحضة والمفاسد المحضة موجودة إلا أنها عزيزة نادرة[٢]. قال العز بن عبد السلام رحمه الله: «فائدة: المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها، اشتمل على المصالح والمفاسد، ويدل عليه قوله عليه السلام: «حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات»[٣]، والمكاره مفاسد من جهة كونها مكروهات مؤلمات، والشهوات مصالح من جهة كونها شهوات ملذات مشتهيات»[٤].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشتمل الفعل على ما ينفع ويحب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض ويكره ويدفع»[٥].

وقد حقق ابن القيم رحمه الله المسألة، فقال: «تنازع الناس في وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة. فمنهم من منعه، وقال لا وجود له، قال لأن المصلحة هي النعيم واللذة وما يفضي إليه، والمفسدة هي العذاب والألم وما

---

(١) انظر: المصدر نفسه ٢/٤٤-٤٥.

(٢) انظر: قواعد الأحكام ١/٥.

(٣) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ١١/٢٦٨، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٧/١٦٥.

(٤) قواعد الأحكام ١/١٢.

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/٢٩٨.

يفضي إليه قالوا: والمأمور به لا بد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم، وإن كان فيه لذة وسرور وفرح، فلا بد من وقوع أذى، لكن لما كان هذا مغمورا بالمصلحة، لم يلتفت إليه، ولم تعطل المصلحة لأجله، فترك الخير الكثير الغالب لأجل الشر القليل المغلوب شر كثير.

قالوا: وكذلك الشر المنهي عنه إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غرضا ووطرا ما، وهذه مصلحة عاجلة له، فإذا نهي عنه وتركه فاتت عليه مصلحته ولذته العاجلة، وإن كانت مفسدته أعظم من مصلحته، بل مصلحته مغمورة جدا في جنب مفسدته... فالربا والظلم والفواحش والسحر وشرب الخمر وإن كانت شرورا ومفاسد ففيها منفعة ولذة لفاعلها، ولذلك يؤثرها ويختارها، وإلا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه لما آثرها العاقل ولا فعلها أصلا، ولما كانت خاصة العقل النظر إلى العواقب والغايات، وكان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته في العاقبة، وإن كانت فيه لذة ومنفعة يسيرة إلى مضرته.

ونازعهم آخرون، وقالوا: القسمة تقتضي إمكان هذين القسمين، والوجود يدل على وقوعهما.

فإن معرفة الله ومحبته والإيمان به خير محض من كل وجه، لا مفسدة فيه بوجه ما، قالوا ومعلوم أن الجنة خير محض لا شر فيها أصلا، وأن النار شر محض لا خير فيها أصلا، وإذا كان هذان القسمان موجودين في الآخرة فما المخل بوجودهما في الدنيا؟

قالوا أيضا: فالمخلوقات كلها منها ما هو خير محض لا شر فيه أصلا كالأنبياء، والملائكة، ومنها ما هو شر محض لا خير فيه أصلا كإبليس، والشياطين، ومنهم من يغلب شره خيره، ومنهم من يغلب خيره شره، فهكذا الأعمال، منها ما هو خالص المصلحة وراجحها، وخالص المفسدة وراجحها، قالوا وقد قال تعالى في السحرة: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾[1]، فهذا دليل على أنه مضرة خالصة،

(١) سورة البقرة: (١٠٢).

لا منفعة فيها بوجه، فما كل السحر يحصل غرض الساحر، بل يتعلم مائة باب منه حتى يحصل غرضه بباب، والباقي مضرة خالصة ...

وفصل الخطاب في المسألة: إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مشقة، ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها، ولا في ذاتها فليست موجودة بهذا الاعتبار، إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنه بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة، فلا فرحة لمن لا هم له، لا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له»[1].

وإن أريد بالمصلحة الخالصة أنها لعظيم منفعتها، وكبير لذتها ينغمر كل منغص فيها، بحيث لا يشعر به العبد، ولا يلتفت إليه بحال، فهذه واقعة في الدنيا، وكذلك المفسدة الخالصة إن أريد بها أنها في نفسها خالصة من كل لذة، لا يشوبها منفعة أصلا، ولا نعيم فيها البتة، فغير واقعة في الدنيا، وإن أريد بها أنها لعظيم ضررها، وكبير ألمها، ينغمر فيها كل نفع ولذة، بحيث لا يشعر العبد بها، ولا يلتفت إليها قلبه أصلا فهي واقعة.

وأما الأمور التي تكون فيها مصلحة ومفسدة، وتستوي مصلحتها ومفسدتها فقد اختلف العلماء في وجودها.

يقول ابن القيم رحمه الله: «ما تساوت مصلحته ومفسدته، قد اخلتف في وجوده، وحكمه: فأثبت وجوده قوم، ونفاه آخرون. والجواب: أن هذا القسم لا وجود له، وإن حصره التقسيم، بل التفصيل إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل، وهو راجح المصلحة. وإما أن يكون عدمه أولى به، وهو راجح المفسدة.

وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته وعدمه أولى لمفسدته، وكلاهما

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/١٤-١٦.

متساويان، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته.

بل الدليل يقتضي نفيه، فإن المصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرة واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر، فيصير الحكم للغالب، وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر، فغير واقع، فإنه إما أن يقال يوجد الأثران معا، وهو محال لتصادمهما في المحل الواحد، وإما أن يقال يمتنع وجود كل من الأثرين، وهو ممتنع، لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح.

وهذا المحال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما، فهو محال، فلا بد أن يقهر أحدهما صاحبه، فيكون الحكم له ...

فإن قيل: فما تقولون فيمن توسط أرضا مغصوبة، ثم بدا له في التوبة، فإن أمرتموه باللبث فهو محال، وأن أمرتموه بقطعها والخروج من الجانب الآخر فقد أمرتموه بالحركة والتصرف في ملك الغير، وكذلك إن أمرتموه بالرجوع فهو حركة منه، وتصرف في أرض الغصب، فهذا قد تعارضت فيه المصلحة والمفسدة، فما الحكم في هذه الصورة؟

وكذلك من توسط بين فئة مثبتة بالجراح، منتظرين للموت، وليس له انتقال إلا على أحدهم، فإن أقام على من هو فوقه قتله، وإن انتقل إلى غيره قتله، فقد تعارضت هنا مصلحة النقلة ومفسدتها على السواء، وكذلك من طلع عليه الفجر وهو مجامع، فإن أقام أفسد صومه، وإن نزع فالنزع من الجماع، والجماع مركب من الحركتين، فهاهنا أيضا قد تضادت العلتان، وكذلك أيضا إذا تترس الكفار بأسرى من المسلمين هم بعدد المقاتلة، ودار الأمر بين قتل الترس وبين الكف عنه، وقتل الكفار والمقاتلة المسلمين، فهاهنا أيضا قد تقابلت المصلحة والمفسدة عل السواء.

وكذلك أيضا إذا ألقى في مركبهم نار وعاينوا الهلاك بها، فإن أقاموا احترقوا، وإن لجؤوا إلى الماء هلكوا بالغرق.

وكذلك الرجل إذا ضاق عليه الوقت ليلة عرفة، ولم يبق منه الا ما يسع

قدر صلاة العشاء، فإن اشتغل بها فاته الوقوف، وإن اشتغل بالذهاب إلى عرفة فاتته الصلاة، فهاهنا قد تعارضت المصلحتان والمفسدتان على السواء، وكذلك الرجل إذا استيقظ قبل طلوع الشمس، وهو جنب ولم يبق من الوقت إلا ما يسع قدر الغسل أو الصلاة بالتيمم، فإن اغتسل فاتته مصلحة الصلاة في الوقت، وإن صلى بالتيمم فاتته مصلحة الطهارة فقد تقابلت المصلحة والمفسدة.

وكذلك إذا اغتلم البحر بحيث يعلم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتغريق شطر الركبان، لتخف بهم السفينة، فإن ألقوا شطرهم كان فيه مفسدة، وإن تركوهم كان فيه مفسدة فقد تقابلت المصلحتان والمفسدتان على السواء.

وكذلك لو أكره رجل على إفساد درهم من درهمين متساويين، أو إتلاف حيوان من حيوانين متساويين، أو شرب قدح من قدحين متساويين أو وجد كافرين قويين في حال المبارزة، ولا يمكنه إلا قتل أحدهما او قصد المسلمين عدوان متكافئان من كل وجه في القرب والبعد والعدد والعداوة فإنه في هذه الصور كلها تساوت المصالح والمفاسد، ولا يمكنكم ترجيح أحد من المصلحتين، ولا أحد من المفسدتين، ومعلوم أن هذه حوادث لا تخلو من حكم الله فيها

فالجواب من وجهين مجمل ومفصل:

أما المجمل فليس في شيء مما ذكرتم دليل على محل النّزاع، فإن مورد النّزاع أن تتقابل المصلحة والمفسدة، وتتساويا فيتدافعا، ويبطل أثرهما، وليس في هذه الصور شيء كذلك.

وهذا يتبين بالجواب التفصيلي عنها صورة صورة:

فأما من توسط أرضا مغصوبة، فإنه مأمور من حين دخل فيها بالخروج منها، فحكم الشرع في حقه المبادرة إلى الخروج، وإن استلزم ذلك حركة في الأرض المغصوبة، فإنها حركة تتضمن ترك الغصب، فهي من باب ما لا خلاص عن الحرام إلا به، وإن قيل إنها واجبة فوجوب عقلي لزومي لا شرعي مقصود، فمفسدة هذه الحركة مغمورة في مصلحة تفريغ الأرض والخروج عن الغصب

... فليس مما نحن فيه بسبيل[1].

وأما مسألة من توسط بين قتلى لا سبيل له إلى المقام أو النقلة إلا بقتل أحدهم، فهذا ليس مكلفا في هذه الحال، بل هو في حكم الملجأ والملجأ ليس مكلفا اتفاقا[2]، فإنه لا قصد له ولا فعل، وهذا ملجأ من حيث إنه لا سبيل له إلى ترك النقلة عن واحد إلا إلى الآخر، فهو ملجأ إلى لبثه فوق واحد ولا بد[3]...

وأما من طلع عليه الفجر وهو مجامع، فالواجب عليه النّزع عينا، ويحرم عليه استدامة الجماع، واللبث، وإنما اختلفوا في وجوب القضاء والكفارة عليه ... وعلى الأقوال كلها فالحكم في حقه وجوب النّزع، والمفسدة التي في حركة النّزع مفسدة مغمورة في مصلحة إقلاعه ونزعه، فليست المسألة من موارد النّزاع.

أما إذا تترس الكفار بأسرى من المسلمين بعدد المقاتلة، فإنه لا يجوز رميهم إلا أن يخشى على جيش المسلمين، وتكون مصلحة حفظ الجيش أعظم من مصلحة حفظ الأسارى، فحينئذ يكون رمي الأسارى، ويكون من باب دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، فلو انعكس الأمر وكانت مصلحة الأسرى أعظم من رميهم لم يجز رميهم، فهذا الباب مبني على دفع أعظم المفسدتين بأدناهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، فإن فرض الشك وتساوى الأمران، لم يجز رمي الأسرى، لأنه على يقين من قتلهم، وعلى ظن وتخمين من قتل أصحابه وهلاكهم، ولو قدر أنهم تيقنوا ذلك ولم يكن في قتلهم استباحة بيضة الإسلام، وغلبة العدو على الديار، لم يجز أن يقي نفوسهم بنفوس الأسرى[4]....

---

(١) لأنها من باب اجتماع المصلحة والمفسدة مع رجحان المصلحة.

(٢) الملجأ: هو الذي لا تكون له قدرة ولا اختيار، وهو غير مكلف اتفاقا. انظر: التمهيد للأسنوي ص ١٢٠، ونهاية السول ٣٢٢/١-٣٢٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥٠٢/٨-٥٠٣.

(٣) فهذه خارجة عن التكليف أصلا، وليست من موارد النّزاع.

(٤) فعلى جميع صور هذه المسألة هي من باب الترجيح بين المفاسد.

وأما إذا ألقي في مركبهم نار فإنهم يفعلون ما يرون السلامة فيه، وإن شكوا هل السلامة في مقامهم أو في وقوعهم في الماء، أو تيقنوا الهلاك في الصورتين، أو غلب على ظنهم غلبة متساوية لا يترجح أحد طرفيها ففي الصور الثلاث قولان لأهل العلم، وهما روايتان منصوصتان عن أحمد: إحداهما: أنهم يخيرون بين الأمرين، لأنهما موتتان قد عرضتا لهم فلهم أن يختاروا أيسرهما عليهم، إذ لا بد من أحدهما وكلاهما بالنسبة إليهم سواء، فيخيرون بينها.

والقول الثاني: يلزمهم المقام، ولا يعينون على أنفسهم، لئلا يكون موتهم بسبب من جهتهم، وليتمحص موتهم شهادة[1].

وأما الذي ضاق عليه وقت الوقوف بعرفة والصلاة، فإن الواجب تقوى الله بحسب الإمكان، وقد اختلف في تعيين ذلك الواجب على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد، وغيره. أحدها: أن الواجب في حقه معينا إيقاع الصلاة في وقتها، فإنها قد تضيقت، والحج لم يتضيق وقته[2]....

والقول الثاني: إنه يقدم الحج، ويقضي الصلاة بعد الوقت، لأن مشقة فواته وتكلفة إنشاء سفر آخر، أو إقامة في مكة إلى قابل ضرر عظيم، تأباه الحنيفية السمحة، فيشتغل بإدراكه، ويقضي الصلاة[3].

والثالث: يقضي الصلاة، وهو سائر إلى عرفة، فيكون في طريقه مصليا... وهذا أقيس الأقوال وأقربها إلى قواعد الشرع ومقاصده، فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وألا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأشدها طلبا للشارع...

---

(١) فهذه المسألة من مسائل الترجيح، فمن قائل: إنهم يرجحون بأنفسهم، فيخيرون في الأيسر لهم، ومن مرجح البقاء لما فيه من مصلحة مرجحة.

(٢) على هذا القول المسألة من مسائل الترجيح بين المصالح.

(٣) على هذا القول المسألة من مسائل الترجيح بين المفاسد.

وأما مسألة المستيقظ قبل طلوع الشمس جنبا، وضاق عليه الوقت بحيث لا يتسع للغسل والصلاة، فهذا الواجب في حقه عند جمهور العلماء أن يغتسل وإن طلعت الشمس، ولا تجزيه الصلاة بالتيمم، لأنه واجد للماء، وإن كان غير مفرط في نومه فلا إثم عليه، كما لو نام حتى طلعت الشمس، والواجب في حقه المبادرة إلى الغسل والصلاة، وهذا وقتها في حق أمثاله، وعلى هذا القول الصحيح فلا يتعارض هاهنا مصلحة ومفسدة متساويتان، بل مصلحة الصلاة بالطهارة أرجح من إيقاعها في الوقت بالتيمم...

وأما مسألة اغتلام البحر فلا يجوز إلقاء أحد منهم في البحر بالقرعة، ولا غيرها، لاستوائهم في العصمة، وقتل من لا ذنب له وقاية لنفس القاتل به، وليس أولى بذلك منه ظلم ...

وأما سائر الصور التي تساوت مفاسدها، كإتلاف الدرهمين والحيوانين، وقتل أحد العدوين، فهذا الحكم فيه التخيير بينهما، لأنه لا بد من إتلاف أحدهما، وقاية لنفسه، وكلاهما سواء، فيخير بينهما، وكذلك العدوان المتكافئان، يخير بين قتالهما»[1].

وبهذا يظهر أن العلماء اختلفت آراؤهم في وجود التساوي بين المصالح والمفاسد، فمن قائل بوجود التساوي، وذاكر أمثلة تدل على وقوعه.

وقائل بعدم وجوده وراد على الأمثلة الدالة على الوقوع.

وعند التأمل في المسألة وكلام أهل العلم فيها وفي أمثلتها يظهر –والله أعلم– أن التساوي بين المصالح والمفاسد قد يكون في نظر الناظر في المسألة، فيكون اعتباريا إضافيا لا ذاتيا، وهذا لا يمنع من أن ينظر غيره في المسألة فيترجح له جانب المصلحة أو المفسدة فيها، وهذا هو الغالب على مسائل هذا القسم.

وقد يقع التساوي بين المصلحة والمفسدة أحيانا عند كل من ينظر في

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/١٦–٢٠.

المسألة، كمسألة الدرهمين ونحوها.

ويتحصل مما تقدم أن مراتب المصالح والمفاسد من حيث الوجود في الدنيا هي:

١- أن تجتمع المصلحة والمفسدة، ويترجح جانب المصلحة.

٢- أن تجتمع المصلحة والمفسدة، ويترجح جانب المفسدة.

٣- أن تتمحض المصلحة بمعنى أن ما يشوبها من مفسدة لا يشعر به، ولا يلتفت إليه عاقل، لعظم المصلحة، فهي كالمعدومة، أما المصلحة المحضة التي لا تشوبها مفسدة في نفسها أصلا، فليست موجودة.

٤- أن تتمحض المفسدة بمعنى أن ما يشوبها من مصلحة لا يشعر به، ولا يلتفت إليه عاقل، لعظم المفسدة، فهي كالمعدومة، أما المفسدة المحضة التي لا تشوبها مصلحة في نفسها أصلا، فليست موجودة.

٥- أن تتساوى المصلحلة والمفسدة، وهذا التساوي في الغالب يكون إضافيا بالنسبة للناظر في المسألة، فهو تساو عند البعض لا الكل، وأحيانا يكون ذاتيا لا يختلف فيه.

وأما الجهة الثانية وهي من جهة تعلق الخطاب الشرعي بها: فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه[1]، فإذا ازدحمت مصلحتان لا يمكن جمعهما فقدم المكلف أوكدهما، لم يكن ملوما لتركه المصلحة الدنيا، كما لو ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما، فقدم أوكدهما، لم يكن الآخر في هذه الحال واجبا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تاركا لواجب في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب باعتبار الإطلاق لم يضر، وترك الواجب الأدون وإن كان في

(١) انظر: الموافقات ٢/٤٦.

الأصل مفسدة لكنه لم يلتفت إليه في خطاب الشرع عند التزاحم، وكذلك إذا ازدحمت مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة لا يمكن الانفكاك عنها، لتحصيل المصلحة الراجحة[1].

والمفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي، فإن تبعتها مصلحة، فليست هي المقصودة في النهي عن ذلك الفعل[2]، فإذا ازدحمت مفسدتان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما، ولا منهيا عنه، وكذلك إذا ازدحمت مفسدة راجحة ومصلحة مرجوحة، لم يكن ترك المصلحة المرجوحة محرما، ولا متعلقا به الخطاب الشرعي[3].

والحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعا أو المفاسد المعتبرة شرعا هي خالصة غير مشوبة بشيء، وإن توهم أنها مشوبة فليست في الحقيقة الشرعية كذلك، لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة غير مقصودة للشارع في شرعية الأحكام[4].

يقول ابن القيم رحمه الله: «فإن قيل: فما قولكم فيما إذا عارض المفسدة مصلحة أرجح منها، وترتب الحكم على الراجح، هل يترتب عليه مع بقاء المرجوح من المصلحة والمفسدة، لكنه لما كان مغمورا لم يلتفت إليه، أو تقولون إن المرجوح زال أثره بالراجح، فلم يبق له أثر؟

ومثال ذلك: أن الله حرم الميتة والدم ولحم الخنزير، لما في تناولها من المفسدة الراجحة، وهو خبث التغذية، فيصير المغتذي بهذه الخبائث خبيث النفس، فمن محاسن الشريعة تحريم هذه الخبائث، فإن اضطر إليها، وخاف على

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧.

(٢) انظر: الموافقات ٢/٤٦.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧.

(٤) انظر: الموافقات ٢/٤٦-٤٧.

نفسه الهلاك إن لم يتناولها أبيحت له، فهل إباحتها والحالة هذه مع بقاء وصف الخبث فيها، لكن عارضه مصلحة أرجح منه، وهي حفظ النفس أو إباحتها، أزالت وصف الخبث منها، فما أبيح له إلا طيب، وإن كان خبيثا في حال الاختيار؟

قيل هذا موضع دقيق، وتحقيقه يستدعي اطلاعا على أسرار الشريعة والطبيعة، فلا تستهونه، وأعطه حقه من النظر والتأمل، وقد اختلف الناس فيه على قولين:

فكثير منهم أو أكثرهم سلك مسالك الترجيح، مع بقاء وصف الخبث فيه، وقال مصلحة حفظ النفس أرجح من مفسدة خبث التغذية. وهذا قول من لم يحقق النظر، ويمعن التأمل، بل استرسل مع ظاهر الأمور. والصواب: أن وصف الخبث منتف حال الاضطرار.

وكشف الغطاء عن المسألة أن وصف الخبث غير مستقل بنفسه في المحل المتغذى به، بل هو متولد من القابل والفاعل، فهو حاصل من المتغذي والمتغذى به ... فتناول هذه الخبائث في حال الاختيار يوجب حصول الأثر المطلوب عدمه، فإذا كان المتناول لها مضطرا، فإن ضرورته تمنع قبول الخبث الذي في المتغذى به، فلم تحصل تلك المفسدة، لأنها مشروطة بالاختيار الذي به يقبل المحل خبث التغذية، فإذا زال الاختيار زال شرط القبول، فلم تحصل المفسدة أصلا ... فلا تظن أن الضرورة أزالت وصف المحل وبدلته، فإنا لم نقل هذا، ولا يقوله عاقل، وإنما الضرورة منعت تأثير الوصف، وأبطلته، فهي من باب المانع الذي يمنع تأثير المقتضي، لا أنه يزيل قوته ... ونظير هذا الملابس المحرمة إذا اضطر إليها، فإن ضرورته تمنع ترتب المفسدة التي حرمت لأجلها»[١].



(١) مفتاح دار السعادة ٢/٢٠-٢١.

المبحث الأول: إذا تزاحمت المصالح قدم الأعلى منها

وفيه تمهيد، وأربعة مطالب:

التمهيد: في تفاوت المصالح وتفاضلها

المصالح متفاوتة الرتب، منقسمة إلى الأفضل والفاضل والمتوسط[1].

وقد دلت على ذلك أدلة كثيرة جداً، جاءت فيها الأعمال متفاضلة، منها ما جاء عن عبد الله بن مسعود[2]، رضي الله عنه، قال: «سألت النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة على ميقاتها، قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، ولو استزدته لزادني»[3].

قال الحافظ ابن حجر[4] رحمه الله: «في الحديث ... أن أعمال البر يفضل

---

(١) انظر: قواعد الأحكام ٤٦/١.

(٢) هو عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبد الرحمن، حليف بني زهرة، صاحب رسول الله ﷺ، أسلم قديما، وهاجر الهجرتين، ولازم النبي ﷺ، وكان صاحب نعله وسواكه، وحدث عن النبي ﷺ بالكثير، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، وأمر النبي ﷺ بأخذ القرآن منه، مات بالمدينة على الصحيح سنة ٣٢هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٩٨٧/٣، والإصابة ٣٢٩/٤.

(٣) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٣/٦، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٧٣/٢.

(٤) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني، العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر، ولد بالقاهرة سنة ٧٧٣هـ، ولع بالأدب والشعر، ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الحديث، كان من أئمة العلم والتاريخ، من مصنفاته: فتح الباري، والكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، توفي بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢٧٠/٧، والأعلام ١٧٨/١.

بعضها على بعض»[١].

وعن أبي هريرة[٢]، رضي الله عنه، قال: «سئل رسول الله ﷺ: أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال حج مبرور»[٣].

وعن أبي ذر[٤]، رضي الله عنه، قال: «سألت النبي ﷺ: أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله وجهاد في سبيله، قلت: فأي الرقاب أفضل؟ قال: أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها»[٥].

وعن ثوبان[٦]، رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «استقيموا ولن تحصوا،

(١) فتح الباري ٢/٨.

(٢) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليمني، اختلف في اسمه واسم أبيه، أبو هريرة سيد الحفاظ الأثبات، أسلم عام خيبر، وهاجر إلى النبي ﷺ، وحمل عن النبي ﷺ علما طيبا كثيراً، وكان رأسا في القرآن والسنة، ولي البحرين لعمر، رضي الله عنه، مات بالمدينة سنة ٥٧هـ على المعتمد. انظر ترجمته في: في الإصابة ٧/١٩٩، وسير أعلام النبلاء ٢/٥٧٨.

(٣) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ١/٦٥، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٢/٧٢.

(٤) هو جندب بن جنادة الغفاري، أبو ذر، أحد السابقين الأولين، كان خامس خمسة في الإسلام، أمره النبي ﷺ بالرجوع إلى ديار قومه، وبقي هناك حتى هاجر النبي ﷺ، فهاجر إليه ولازمه، وكان رأسا في الصدق، والزهد، والعلم، والعمل، مات بالربذة سنة ٣٢هـ. انظر ترجمته في: الإصابة ٧/٦٣، وسير أعلام النبلاء ٢/٤٦.

(٥) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٥/١١١، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٢/٧٣.

(٦) هو ثوبان بن جحدر اليمني، النبوي، أبو عبد الله، مولى رسول الله ﷺ، سبي من أرض الحجاز فاشتراه النبي ﷺ، وأعتقه، فلزم النبي ﷺ، وحفظ عنه علما كثيرا، مات بحمص سنة ٥٤هـ. انظر ترجمته في: الإصابة ١/٢١٢، وسير أعلام النبلاء ٣/١٥.

وأعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن»[1].

وعن أبي الدرداء[2]، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصدقة والصلاة؟ قلنا: بلى. قال: إصلاح ذات البين»[3].

وعنه رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: «ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إنفاق الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم، فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى. قال: ذكر الله»[4].

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»[5] الحديث.

قال ابن حجر رحمه الله: «يستفاد منه أن أداء الفرائض أحب الأعمال إلى الله»[6].

---

(١) رواه ابن ماجه ١٠١/١، والدارمي ١٧٤/١، والحديث صحيح. انظر: إرواء الغليل ١٣٥/٢.

(٢) هو عويمر بن قيس الأنصاري، الخزرجي، أبو الدرداء، صاحب رسول الله ﷺ، أسلم يوم بدر، حكيم هذه الأمة، وسيد القراء بدمشق، وهو معدود فيمن جمع القرآن في حياة رسول الله ﷺ، ولي القضاء بدمشق، مات سنة ٣٢هـ.
انظر ترجمته في: الإصابة ٤٦/٥، وسير أعلام النبلاء ٣٣٥/٢.

(٣) رواه أبو داود. انظر سننه مع عون المعبود ٢٦١/١٣، والترمذي، وانظر سننه مع تحفة الأحوذي ٢١١/٧، وانظر: صحيح سنن أبي داود ٩٢٩/٣.

(٤) رواه الترمذي، انظر: سننه مع تحفة الأحوذي ٣١٧/٩، وابن ماجه ١٢٤٥/٢، وانظر: صحيح سنن الترمذي ١٣٩/٣.

(٥) رواه البخاري، انظر: صحيحه مع الفتح ٢٨٦/١١-٢٨٨.

(٦) فتح الباري ٢٨٧/١١.

وعنه رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: «الإيمان بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[١].

وعنه رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك»[٢].

وهذا باب واسع جدا، يدل على أن الأعمال الصالحة تتفاضل، فالحسنات والمصالح تتفاضل، ويزيد بعضها على بعض.

المطلب الأول: صيغة القاعدة

عبر العلماء عن القاعدة بتعبيرات مختلفة الألفاظ، متحدة المعنى.

ومن ذلك قول القرافي[٣] رحمه الله: «تقديم أعظم المصلحتين على أدناهما»[٤]. وقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما»[٥]. وقوله: «تحصيل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما»[٦]. وقول

---

(١) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ١/٤٤، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٢/٦، واللفظ لمسلم.

(٢) رواه مسلم، انظر صحيحه مع شرح النووي ٧/٨٢.

(٣) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، القرافي، المالكي، أبو العباس، شهاب الدين، ولد سنة ٦٢٦هـ بمصر، كان فقيها، أصوليا، مفسرا، من مصنفاته: الذخيرة في الفقه، وشرح تنقيح الفصول في أصول الفقه، توفي بمصر سنة ٦٨٤هـ.

انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ص ١٨٨، والأعلام ١/٩٥.

(٤) الذخيرة ٥/٢٣١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/٤٨، و ٢٩/٢٢٨، والسياسة الشرعية ص ٤٣.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٩/٤٩٢.

وقول ابن القيم رحمه الله: ((تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما))[1]. وقوله: ((تحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما))[2]. وقول ابن حجر رحمه الله: ((تحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما))[3]. وقول العز بن عبد السلام رحمه الله: ((إذا اجتمعت المصالح الخالصة، فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح))[4]. وقوله: ((إذا تعارضت مصلحتان، حصلت العليا منهما بتفويت الدنيا))[5]. وقول ابن دقيق العيد[6] رحمه الله: ((يحصل أعظم المصلحتين بترك أخفهما إذا تعين عدم إحداهما))[7]. وقول المقري[8] رحمه الله: ((قد ترجح المصلحة على المصلحة، فيسقط اعتبارها تقديما لأقوى المصلحتين

(١) زاد المعاد ٥/٥٢٢.

(٢) إعلام الموقعين ٣/٢٧٩.

(٣) فتح الباري ١/٢٥٩، وانظر: شرح الزرقاني على الموطأ ١/١٩١.

(٤) قواعد الأحكام ١/٥٣، والقواعد الصغرى ص ٤٩.

(٥) المنثور ١/٣٤٩، وعزاه الزركشي للعز بن عبد السلام.

(٦) هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المالكي ثم الشافعي، أبو الفتح، تقي الدين، المعروف بابن دقيق العيد، ولد بقرب ينبع، ووالداه متوجهان إلى الحج، شاع ذكره، واشتهر بالتقوى، كان حافظا للحديث وعلومه، عالما بالفقه وأصوله، ولي قضاء مصر، من مصنفاته: الإلمام في أحاديث الأحكام، وإحكام الأحكام، توفي بالقاهرة سنة ٧٠٢هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ٢/١٠٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٠٣.

(٧) المنثور ١/٣٤٩، وعزاه الزركشي لابن دقيق العيد.

(٨) هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي، المقري، التلمساني، المالكي، أبو عبد الله، ولد بتلمسان، وطلب العلم وهو صغير، ورحل في طلبه، وولي القضاء، وبلغ مرتبة الاجتهاد في المذهب، من مصنفاته: عمل من طب لمن حب في الفقه، والقواعد، توفي بفاس عام ٧٥٨هـ. انظر ترجمته في: الإحاطة في أخبار غرناطة ٢/١٩١، والديباج المذهب ص ٢٨٨.

لأقوى المصلحتين عند تعذر الجمع بينهما»[١]. وقول السعدي[٢] رحمه الله: «إذا تزاحمت المصالح قدم الأعلى منـــها»[٣].

وفي هذا يقول السعدي رحمه الله في منظومته:

فإن تزاحم عدد المصالح يقدم الأعلى من المصالح[٤]

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

وقدم الأعلى لدى التزاحم في صالح[٥]....

وهذه العبارات مؤداها واحد، وإن اختلفت ألفاظها إلا أن أدقها وأشملها للمراد في رأيي هو القول: «إذا تزاحمت المصالح قدم الأعلى منها» إذ فيه بيان أن التقديم للأعلى من المصالح إنما يكون عند التزاحم والتعارض، كما أن فيه بيان أن التعارض قد يكون بين أكثر من مصلحتين –والله أعلم.

المطلب الثاني: معنى القاعدة، وضوابط في ترتيب المصالح

توطئة:

القاعدة شرعا وخلقا في اجتماع المصالح تحصيلها، واجتماعها بحسب

---

(١) القواعد ٢/٦٠٨.

(٢) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي، التميمي، ولد بعنيزة عام ١٣٠٧هـ، توفي والده وله سبع سنين، فنشأ يتيما، ونشأ نشأة صالحة كريمة، وعرف من حداثته بالتقى والصلاح، حفظ القرآن وهو صغير، وشغل وقته بطلب العلم، وأكب على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، ونهل منها، وصار مرجع بلاده وعمدتهم في العلم، من مؤلفاته: رسالة في القواعد الفقهية، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، توفي بعنيزة سنة ١٣٧٦هـ. انظر ترجمته في: علماء نجد خلال ستة قرون ٢/٤٤٢، والأعلام ٣/٣٤٠.

(٣) القواعد والأصول الجامعة ص ٧٨، والرياض الناضرة ص ٢٣٥.

(٤) رسالة في القواعد الفقهية ص ٤٥.

(٥) منظومة الشيخ مع رسالة في القواعد الفقهية ص ١٠٢.

الإمكان، وألا يفوت منها شيء، فإذا أمـكن تحصيل المصالح مجتمعة فإنّها تحصل[1].

ولذلك في التشريع صور تدل عليه منها:

١- نسخ القبلة إلى بيت المقدس، مع بقاء بيت المقدس معظما محترما، تشد له الرحال، فقدم البيت الحرام عليه في الاستقبال، لأن مصلحته أعظم وأكمل، وبقي قصده وشد الرحال إليه والصلاة فيه للمصلحة، فتمت للأمة المحمدية المصلحتان المتعلقتان بهذين البيتين، وهذا نهاية ما يكون من اللطف، وتحصيل المصالح، وتكميلها للأمة.

٢- نسخ التخيير في الصوم بتعيينه، فإن له بقاء وبيانا ظاهرا، وهو أن الرجل كان إذا أراد أفطر وتصدق، فحصلت له مصلحة الصدقة دون مصلحة الصوم، وإن شاء صام ولم يفد، فحصلت له مصلحة الصوم دون الصدقة، ثم تعين الصوم على المكلف، لأن مصلحته أتم وأكمل من مصلحة الفدية، وندب إلى الصدقة في شهر رمضان، فإذا صام وتصدق حصلت له المصلحتان معا.

٣- نسخ الصلوات الخمسين التي فرضها الله على رسوله ﷺ ليلة الإسراء بخمس، فإنها لم تبطل بالكلية، بل ثبتت خمسين في الثواب والأجر، وخمسا في العمل والوجوب، إذ اقتضت المصلحة أن تكون خمسين تكميلا للثواب، سوقا إلى أعلى المنازل، واقتضت أن تكون خمسا لعجز الأمة، وضعفهم، وعدم احتمالهم الخمسين، فجعلها الله خمسا من وجه، وخمسين من وجه جمعاً بين المصالح، وتكميلا لها[2].

وعلى هذا فلو وجد مسلم غرقى معصومين، وتعارض إنقاذهم مع أداء الصلاة، فإنه يجمع بين المصلحتين، بأن ينقذ الغرقى، ثم يقضي الصلاة.

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/١٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه ٢/٣٢-٣٣.

ولو تعارضت الصلاة على الجنازة ودفن الميت إن خيف عليه التغير مع أداء الصلاة، فإنه يجمع بين المصلحتين بأن يصلي على الميت، ويدفنه، ثم يقضي الصلاة.

ولو اجتمع مضطران، وكان معه ما يدفع ضرورهما، لزمه الجمع بين دفع الضرورتين، تحصيلا للمصلحتين[1].

هذا إذا أمكن الجمع بين المصالح ولو من وجه، أما إذا اجتمعت المصالح، وازدحمت وتعذر الجمع بينها، وكانت متفاوتة الرتب، فهذا هو مجال عمل القاعدة التي نتحدث عنها، فما معنى هذه القاعدة؟

هذه القاعدة من الأهمية بمكان عظيم، وهي مما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه، وإن اختلفت في أنواعه، بل ذلك ثابت في العقل، كما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين[2]، فلا بد من معرفة خير الخيرين حتى يقدم عند التزاحم[3]، وقاعدة الشريعة ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما، إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً[4]، فالقاعدة الكبرى التي يكون عليها مدار الشرع والقدر، وإليها يرجع الخلق والأمر هي: إيثار أكبر المصلحتين وأعلاهما، وإن فاتت المصلحة التي هي دونها[5]، فإذا وقع التعارض والتزاحم بين المصالح بحيث لا يمكن الجمع بينها، فإنه يقدم أعلاها وأحسنها، وتترك المصالح المرجوحة، لكونها مفوتة لما هو أحسن منها[6].

---

(١) انظر: قواعد الأحكام ١/٥٧، و ٥٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٤.

(٣) انظر: منهاج السنة ٦/١١٨.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/١٨٢.

(٥) انظر: الجواب الكافي ص ١٠٨.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥١، و ٥٣، و ٥٦، ورسالة في القواعد الفقهية ص ٤٥.

- **ضوابط في مراتب المصالح:**

إذا ثبت أن المصالح عند التزاحم يقدم أعلاها، فلا بد من معرفة خير الخيرين حتى يقدم عند التزاحم، وهناك ضوابط ذكرها العلماء تعين على معرفة المقدم من المصالح عند التزاحم، ومن تلك الضوابط ما يلي:

١- تقدم المصلحة الضرورية ومكملاتها على المصلحة الحاجية والتحسينية[١]، لأن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة[٢]، فالمصلحة الضرورية فيها زيادة على غيرها، ولهذا لم تخل شريعة من مراعاتها[٣]، ولأن الضروري هو الأصل المقصود، وما سواه مبني عليه[٤].

٢- تقدم المصلحة الحاجية ومكملاتها على المصلحة التحسينية، لتعلق الحاجة بها[٥].

٣- تقدم مصلحة الدين على غيرها من المصالح الضرورية، لعظم مصالح حفظ الدين، وما فيه من نيل السعادة الدنيوية والأبدية، ولأن حفظ ما سواه إنما كان مقصودا من أجله، قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[٦].

هذا قول عامة العلماء، وذكر بعض الأصوليين قولا بتقديم المصالح

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٠١٩/٤، والبحر المحيط ١٨٨/٦، والإبهاج ٢٤١/٣، وشرح الكوكب ٧٢٧/٤، وشرح العضد ٣١٧/٢، ونشر البنود ١٧٤/٢، ونظرية المصلحة ص ٣٢.

(٢) انظر: الموافقات ٥١١/٢.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١٠١٩/٤.

(٤) انظر: ضوابط المصلحة ص ٢٥١.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١٠١٩/٤، والبحر المحيط ١٨٨/٦، والإبهاج ٢٤١/٣، وشرح الكوكب ٧٢٧/٤، ونظرية المصلحة ص ٣٢.

(٦) سورة الذاريات: (٥٦).

الضرورية غير الدين على الدين، ولم ينسبوه لقائل[١].

ولعله مأخوذ مما حكاه الآمدي[٢] اعتراضا على تقديم الدين على غيره، ثم رده[٣]، فظن ابن الحاجب عند اختصاره لكلام الآمدي أنه قول، فحكاه قولا[٤]، وتبعه بعض الأصوليين على ذلك.

والذي يظهر أنه لا قائل به، واستقراء أدلة الشريعة وأحكامها العامة يدل دلالة ظاهرة على تقديم الدين على غيره.

وأما ما ذكر من اعتراضات على ذلك بصور ظاهرها تقديم غير الدين عليه، فيجاب عنها بأنها لا تخرج عن الأمور التالية:

أ- أنه لا يوجد في جميع الأحكام المذكورة حكم يسقط فيه الدين بالكلية ويقدم غيره عليه، فلم يقدم شيء على الدين أصلا[٥].

ب- أن يتحقق بحق الآدمي حق الله، فيجتمع الحقان، فهذا من باب الجمع بين المصالح وتحصيلها[٦].

ج- أن يكون ذلك من باب تقديم حق الله الأعلى مصلحة على ما هو

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٣١٧، والتمهيد للأسنوي ص ٥١٥، وشرح الكوكب ٤/٧٢٨.

(٢) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، الحنبلي، ثم الشافعي، سيف الدين، ولد سنة ٥٥١هـ بآمد، وكان فقيها أصوليا، متكلما منطقيا، أقام ببغداد، ثم انتقل إلى الشام، ثم إلى مصر، من مصنفاته: إحكام الأحكام في الأحكام، والإحكام في أصول الفقه، توفي بدمشق سنة ٦٣١هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٢/٢١١، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/٧٣.

(٣) انظر: الإحكام ٤/١٠١٩، والإبهاج ٣/٢٤١.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٣١١.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٠٢٠.

(٦) انظر: الإبهاج ٣/٢٤١-٢٤٢.

دونه، ومن ذلك ترجيح حق الله الذي يجتمع معه حق الآدمي على ما هو حق الله فقط، ولا يمتنع تقديم حق الله وحق الآدمي على ما يتمحض حقا لله[1].

٤- تقدم مصلحة النفس على ما يليها من المصالح الضرورية، لأن النفس أصل لما يليها، وبها تحصل العبادات[2].

٥- تقدم مصلحة النسب على مصلحة العقل والمال، إذ به يكون بقاء النفس[3]، وعند بعض العلماء تقدم مصلحة العقل على مصلحة النسب[4].

٦- تقدم مصلحة العقل على مصلحة المال، لأن النفس تفوت بفوات العقل، إذ الإنسان بفواته يلحق بالحيوان[5].

٧- تقدم مصالح الواجبات على مصالح النوافل، قال السيوطي[6] رحمه الله: «الفرض أفضل من النفل»[7]. وقال السبكي[8] رحمه الله: «إذا عرفت أن

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٠٢٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٠٢٠-١٠٢١، وشرح العضد ٢/٣١٨، وتيسير التحرير ٤/٨٩.

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) انظر: جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/٣٢٢، ونشر البنود ٢/١٧١، وشرح مراقي السعود ص ١٧٩.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٠٢٠-١٠٢١، وشرح العضد ٢/٣١٨، وتيسير التحرير ٤/٨٩.

(٦) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري، السيوطي، المصري، الشافعي، أبو الفضل، جلال الدين، ولد سنة ٨٤٩هـ، نشأ يتيما في القاهرة، وكان عالما متفننا، إماما حافظا، مؤرخا أديبا، فقيها مشاركا في العلوم، لما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وانقطع للتأليف، له نحو من ستمائة مصنف، من مصنفاته: الأشباه والنظائر، وتدريب الراوي، توفي بالقاهرة سنة ٩١١هـ. انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٤/٦٥، والأعلام ٣/٣٠١.

(٧) الأشباه والنظائر ١/٢٣٩.

(٨) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري، السبكي، الشافعي، تاج الدين، أبو نصر، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ، وانتقل إلى دمشق، كان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه قضاء القضاة في دمشق، وجرى عليه من المحن الكثير، من مصنفاته: جمع الجوامع، =

الفرض أفضل من النفل وأحب إلى الله منه، وأكثر أجرا، فاعلم أن هذا أصل مطرد»[١]. وأصل هذا قول رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»[٢].

قال ابن حجر رحمه الله: «يستفـــاد منه أن الفرائض أحب الأعمال إلى الله»[٣]، ومن هذا قول النبي ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[٤]. ولذا قال العلماء: «لا يتشاغل أحد بنافلة بعد إقامة الفريضة»[٥]. وقال العلماء: «من شغله الفرض عن النفل فهو معذور، ومن شغله النفل عن أداء الفرض، فهو مغرور»[٦].

ومن صور ذلك: أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله سئل أيما طلب القرآن أو العلم أفضل؟ فأجاب: «أما العلم الذي يجب على الإنسان عينا، كعلم ما أمر الله به، وما نهى عنه، فهو مقدم على حفظ ما لا يجب من القرآن، فإن طلب العلم الأول واجب، وطلب الثاني مستحب، والواجب مقدم على المستحب»[٧].

٨- إذا تزاحم واجبان، قدم أوكدهما، فتقدم فروض الأعيان على فروض

= والأشباه والنظائر، توفي بالطاعون في دمشق سنة ٧٧١هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٦/٢٢١، والأعلام ٤/١٨٤.

(١) الأشباه والنظائر ١/١٨٥.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) فتح الباري ١١/٢٨٧.

(٤) رواه مسلم، انظر صحيحه مع شرح النووي ٥/٢٢١.

(٥) التمهيد لابن عبد البر ٢٢/٧٤.

(٦) فتح الباري ١١/٢٨٨.

(٧) مجموع الفتاوى ٢٣/٥٤.

الكفايات، وتقدم الصلاة على غيرها من الواجبات عند التعارض[1].

٩- إذا تزاحمت نافلتان قدم أوكدهما، فتقدم السنن الرواتب على النوافل المطلقة[2].

يقول ابن عبد البر[3] رحمه الله: «كل ما فعله رسول الله ﷺ سنة، وآكد ما يكون من السنن ما كان رسول الله ﷺ يواظب عليه، ويندب إليه، ويأمر به»[4].

وتقدم النافلة المقيدة بوقت على المطلقة في وقتها عند التزاحم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «قراءة القرآن في نفس الأمر أفضل من الذكر بإجماع المسلمين ... فإن قراءة القرآن أفضل من جنس الذكر من حيث الجملة، وإن كان هذا الكلام –الذكر– قد يكون أفضل من القراءة، كما أن الشهادتين في وقت الدخول في الإسلام، أو تجديده، أو عند ما يقتضي ذكرها، مثل عقب الوضوء، ودبر الصلاة والأذان وغير ذلك أفضل من القراءة، وكذلك موافقة المؤذن، فإنه إذا كان يقرأ وسمع المؤذن، فإن موافقته في ذكر الأذان أفضل له حينئذ من القراءة، حتى يستحب له قطع القراءة لأجل ذلك، لأن هذا وقت هذه العبادة، تفوت بفوته، والقراءة لا تفوت»[5].

١٠- تقدم مصلحة العبادة المتعدية على القاصرة، قال القرافي،

---

(١) انظر: المنثور ١/٣٣٩، وترتيب الفروق ١/٤٦، ورسالة في القواعد الفقهية ص ٤٥.

(٢) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص ٧٩.

(٣) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، الأندلسي القرطبي، المالكي، أبو عمر، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، ولد سنة ٣٦٨هـ، طال عمره وعلا سنده، ولي القضاء، كان محدثا فقيها، علامة متبحراً، عابدا صاحب سنة واتباع، سارت بتصانيفه الركبان، من مصنفاته: التمهيد، والكافي، مات سنة ٤٦٣هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٨/١٥٣.

(٤) التمهيد ٢٢/٧١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٣٨-٢٣٩.

والسيوطي: «المتعدي أفضل من القاصر»[١].

ويقول ابن دقيق العيد رحمه الله: «القياس يقتضي أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة»[٢].

ومن صور ذلك: ما قاله ابن رجب[٣]: «الإحسان إلى الرفقة في السفر أفضل من العبادة القاصرة، لاسيما إن احتاج العابد إلى خدمة إخوانه، وقد كان النبي ﷺ في سفر في حر شديد، ومعه من هو صائم ومفطر، فسقط الصوام، وقام المفطرون، وسقوا الركبان، فقال النبي ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر[٤]»[٥].

١١ – تقدم الفضيلة المتعلقة بذات العبادة على الفضيلة المتعلقة بمكانها وزمانها، قال السيوطي رحمه الله: «الفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى من المتعلقة بمكانها»[٦]. زاد في إعانة الطالبين: «أو زمانها»[٧].

وقال النووي رحمه الله: «الرمل فضيلة تتعلق بنفس العبادة، والقرب فضيلة تتعلق بموضع العبادة، قالوا: والمتعلق بنفس العبادة أفضل وأولى

---

(١) الذخيرة ٤/١٩٠، والأشباه والنظائر ١/٢٣٨.

(٢) إحكام الأحكام ٢/٩٥.

(٣) هو عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي، الشهير بابن رجب الحنبلي، زين الدين، وجمال الدين، ولد سنة ٧٣٦هـ ببغداد، كان عالما زاهدا، حافظا ثقة حجة، ذا فنون، وكان على معرفة تامة بالمذهب، من مصنفاته: القواعد، وفتح الباري في شرح البخاري – لم يتمه– توفي سنة ٧٩٥هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٦/٣٣٩، والأعلام ٣/٢٥٩.

(٤) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٦/٦٤، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٧/٢٣٥.

(٥) لطائف المعارف ص ٢٤٧.

(٦) الأشباه والنظائر ١/٢٤٢، وانظر: المنثور ٢/٣٦٨، و ٣/٥٣.

(٧) إعانة الطالبين ٢/٥.

بالمحافظة»[1].

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «فإن قال قائل: إذا دار الأمر بين أن أرمل مع البعد عن الكعبة وبين أن أمشي مع القرب، فإيهما أقدم؟ الجواب: قدم الرمل ولو بعدت عن الكعبة، لأن مراعاة الفضيلة المتعلقة بذات العبادة أولى من المراعاة المتعلقة بزمانها أو مكانها. وهذه القاعدة لها أمثلة:

مثال ذلك: لو أن رجلا حين دخل عليه وقت الصلاة، وهو حاقن، أو بحضرة طعام، فهل الأولى أن يقضي حاجته ويأكل طعامه، ولو أدى ذلك إلى تأخير الصلاة عن أول وقتها أو العكس؟

الجواب الأول: فهنا راعينا نفس العبادة دون أول الوقت، لأنه إذا صلى فارغ القلب، مقبلا على صلاته، كانت الصلاة أكمل.

مثال آخر: لو أن شخصا أراد أن يصلي في الصف الأول، وحوله ضوضاء وتشويش، أو حوله رجل له رائحة كريهة، فهل الأولى أن يتجنب الضوضاء والرائحة الكريهة، ولو أدى ذلك إلى ترك الصف الأول، أو أن يصف في الصف الأول مع وجود التشويش؟ لا شك أن الأولى تجنب التشويش، وترك الصف الأول، لأن هذا يتعلق بذات العبادة»[2].

١٢ – تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[3]**، لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة، أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة**[4]**، فما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيرا مقصودا ورحمة محبوبة، وإن تضرر به بعض الناس**[5].

(١) المجموع ٨/٣٩.

(٢) الشرح الممتع ٧/٢٨٠-٢٨١.

(٣) انظر: الذخيرة ٢/٤٦٧، والموافقات ٣/٨٩، ومدارج السالكين ١/٥١٠، ونظرية المصلحة ص ٣٦.

(٤) انظر: قواعد الأحكام ٢/٧٥.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٨/٩٤.

والمصلحة العامة ما فيه صلاح عموم الأمة، أوالجمهور[١].

والمصلحة الخاصة ما فيه نفع الآحاد[٢].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة

دلت أدلة من الكتاب والسنة على هذه القاعدة ومنها:

١- قول الله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾[٣]. أي أصلح وأحسن[٤]، فالقرآن يهدي للأصلح، فيلزمنا الأخذ بالأصلح عند التزاحم.

٢- قول الله تعالى: ﴿واتبعوا أحسن ما أُنزل إليكم من ربكم﴾[٥]، وقوله: ﴿الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه﴾[٦]. فالله أمرنا باتباع الذي هو أحسن، والأخذ به، وإذا تزاحمت المصالح، وتعارضت، فإن الأعلى منها هو الأحسن، فنكون مأمورين بالأخذ بها[٧].

٣- عن عائشة[٨] رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة في

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر عاشور ص ٢٧٩.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٣) سورة الإسراء: (٩).

(٤) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص ٧٨.

(٥) سورة الزمر: (٥٥).

(٦) سورة الزمر: (١٨).

(٧) انظر: الاستدلال بهاتين الآيتين في قواعد الأحكام ٥٣/١، والقواعد والأصول الجامعة ص ٧٨.

(٨) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق، التيمية، القرشية، الصديقة بنت الصديق، أم المؤمنين، زوج رسول الله ﷺ، تزوجها النبي ﷺ بمكة بعد وفاة خديجة، وبنى بها في المدينة، وروت عنه علما كثيراً، ومناقبها كثيرة جدا، ماتت بالمدينة سنة ٥٨هـ، ودفنت بالبقيع.
انظر ترجمتها في: الاستيعاب ١٨٨١/٤، وسير أعلام النبلاء ١٣٥/٢.

المسجد، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح، قال: «قد رأيت الذي صنعتم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم»[(١)].

قال النووي رحمه الله: «وفيه إذا تعارضت مصلحة وخوف مفسدة، أو مصلحتان اعتبر أهمهما»[(٢)]. وقال ابن حجر رحمه الله: «وفيه ترك بعض المصالح لخوف مفسدة، وتقديم أهم المصلحتين»[(٣)].

ووجه ذلك: أن صلاة النبي ﷺ بالناس في الليل مصلحة، إلا أنه عارضها مصلحة أعلى وهي عدم فرضية قيام الليل في جماعة على الأمة، فقدم النبي ﷺ أعلى المصلحتين، وترك أدناهما.

٤- عن حذيفة[(٤)] رضي الله عنه، قال: «رأيتني أنا ورسول الله ﷺ نتماشى، فأتى سباطة قوم فقام كما يقوم أحدكم فبال، فانتبذت منه، فأشار إلي فجئته فقمت عند عقبه حتى فرغ»[(٥)].

قال ابن حجر رحمه الله: «يستفاد من هذا الحديث ... الإتيان بأعظم المصلحتين إذا لم يمكنا معا، وبيانه: أنه ﷺ ... قدم المصلحة في تقريب حذيفة منه

(١) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ١٠/٣، ومسلم مع شرح النووي ٤١/٦.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٤١/٦.

(٣) فتح الباري ١١/٣.

(٤) هو حذيفة بن اليمان بن حسل بن جابر العبسي، من كبار الصحابة، ولد بالمدينة، أسلم مع أبيه، وأرادا شهود بدر فصدهما المشركون بعهد كانوا قد أخذوه عليهما، وشهدا أحدا فاستشهد والده فيها، كان صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين، استعمله عمر على المدائن، فلم يزل بها حتى مات بعد مقتل عثمان، رضي الله عنه سنة ٣٦هـ. انظر ترجمته في: الإصابة ٣١٧/١.

(٥) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٢٦٢/١، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٦٧/٣.

ليستره من المارة على مصلحة تأخيره عنه، إذ لم يمكن جمعهما»[١].

٥- عن جابر[٢] رضي الله عنه قال: «أعتق رجل من بني عذرة عبدا له عن دبر، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: ألك مال غيره؟ فقال: لا، فقال: من يشتريه مني؟ فاشتراه نعيم العدوي بثمانمائة درهم، فجاء بها رسول الله ﷺ، فدفعها إليه، ثم قال: ابدأ بنفسك، فتصدق عليها، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا، يقول فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك»[٣].

قال النووي رحمه الله: «في هذا الحديث فوائد ... ومنها أن الحقوق والفضائل إذا تزاحمت قدم الأوكد فالأوكد»[٤].

وقال القاضي عياض[٥] رحمه الله: «فيه حجة في ترتيب الحقوق، وتقديم الآكد فالآكد، وأن الواجبات تتأكد في نفسها، لأن حق النفس واجب، وحق الأهل، ومن تلزمه النفقة واجب لكنه يقدم حق النفس عليها»[٦].

٦- عن أنس[٧] رضي الله عنه، قال: «كنا مع النبي ﷺ في السفر، فمنا

---

(١) فتح الباري ٢٦٣/١.

(٢) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري الخزرجي، السلمي، المدني، أبو عبد الله، صاحب رسول الله ﷺ، من أهل بيعة الرضوان، روى علما كثيرا عن النبي ﷺ، وكان مفتي المدينة في زمانه، توفي سنة ٧٨هـ. انظر: ترجمته في: الإصابة ٢٢٣/١، وسير أعلام النبلاء ١٨٩/٣.

(٣) رواه مسلم، انظر صحيحه مع شرح النووي ٨٣/٧.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٨٣/٧.

(٥) هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، الأندلسي، المالكي، أبو الفضل، القاضي، شيخ الإسلام، ولد سنة ٤٧٦هـ، عالم المغرب، وإمام الحديث في وقته، استبحر من العلوم، وجمع وألف، وهو من أهل العلم والتفنن والذكاء، من مصنفاته: الشفا، وترتيب المدارك، توفي بمراكش سنة ٥٤٤هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢١٢/٢٠، والأعلام ٩٩/٥.

(٦) إكمال المعلم ٥١٤/٣-٥١٥.

(٧) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي، النجاري المدني، أبو حمزة، =

القائم، ومنا المفطر، قال فنزلنا منْزلا في يوم حار، وأكثرنا ظلا صاحب الكساء، وفينا من يتقي الشمس بيده، قال فسقط الصوام، وقام المفطرون فضربوا الأبنية، وسقوا الركاب، فقال رسول الله ﷺ: ذهب المفطرون اليوم بالأجر»[(١)].

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: «فيه أمران: أحدهما: أنه إذا تعارضت المصالح قدم أولاها وأقواها»[(٢)].

ووجه ذلك أنه تعارضت مصلحة الصيام، وخدمة الرفقة في السفر، فقدم النبي ﷺ الأعلى، وهو خدمة الرفقة في السفر.

٧- عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنه، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «هل نكحت؟ قلت: نعم، قال: أبكرا أم ثيبا؟ قلت: ثيب، قال: فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك؟ قلت يا رسول الله، قتل أبي يوم أحد، وترك تسع بنات، فكرهت أن أجمع إليهن خرقاء مثلهن، ولكن امرأة تمشطهن، وتقيم عليهن، قال: أصبت»[(٣)].

قال السفاريني[(٤)] رحمه الله: «يؤخذ من الحديث أنه إذا تزاحمت مصلحتان قدم أهمهما، فإن جابرا رضي الله عنه قدم مصلحة أخواته لشفقته عليهن،

= الإمام، المفتي، المقرئ، خادم رسول الله ﷺ، شهد بدرا مع رسول الله ﷺ، وهو غلام يخدمه، دعا له الرسول ﷺ، فكثر ولده وطال عمره، توفي سنة ٩٣هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/١٠٩، وسير أعلام النبلاء ٣/٣٩٥.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) إحكام الأحكام ٢/٢٢٦.

(٣) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٧/٢٨٦، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٠/٥٣.

(٤) هو محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين، أبو العون، ولد في نابلس سنة ١١١٤هـ، كان عالما بالحديث، والأصول، والأدب، من علماء الحنابلة، له مصنفات منها: شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، ولوامع الأنهار البهية، توفي في نابلس سنة ١١٨٨هـ.

انظر ترجمته في: الأعلام ٦/١٤.

ورحمته لهن على حظ نفسه، وآثرهن على تمام لذته، وقضاء وطره، والنبي ﷺ صوب فعله»[١].

المطلب الرابع: من فروع القاعدة

هذه القاعدة تحتها فروع كثيرة جدا، وسأذكر أمثلة لها مما ذكره العلماء، ومن ذلك:

١- تقديم كل فريضة على نوعها من النوافل[٢]؛ كتقديم فرائض الطهارات على نوافلها[٣]، فمثلا لو لم يكن لدى الإنسان ماء إلا ما يكفي بعض أعضاء الوضوء، فإنه يقدم غسل الأعضاء المفروضة غسلة واحدة.

وتقديم فرائض الصلوات على نوافلها[٤]، فمثلا لو تضايق وقت المكتوبة، فإنه لا يجوز الشروع في النافلة، ويجب أداء المفروضة[٥].

ولو أقيمت صلاة الفريضة لم يجز الشروع في التطوع[٦]، حتى الفجر لا يجوز الشروع في نافلته إذا أقيمت المفروضة عند الجمهور[٧].

وتقديم فرائض الصدقات والنفقات على نوافلها[٨].

ومن ذلك تقديم الكفارات على التطوعات[٩]، وتقديم نفقة من تجب نفقته

---

(١) شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد ٢٤٢/١.

(٢) انظر: قواعد الأحكام ٥٥/١.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

(٥) انظر: رسالة في القواعد الفقهية ص ٤٥.

(٦) انظر: المصدر نفسه.

(٧) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢٢/٥، والمجموع ٥٦/٤-٥٧.

(٨) انظر: قواعد الأحكام ٥٥/١.

(٩) انظر: المصدر نفسه ٥٨/١، ورسالة في القواعد الفقهية ص ٤٥.

على من تستحب[1].

وتقديم قضاء الدين المطالب به على الصدقة[2]، وتقديم النفقة على الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين[3]، وتقديم فرائض الصيام على نوافله[4]، وتقديم حج الفريضة على التنفل به[5].

٢– تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلاة في وقتها، لأن إنقاذ الغرقى أفضل من أداء الصلاة، ومعلوم أن ما فات من مصلحة أداء الصلاة في وقتها لا يقارب مصلحة إنقاذ مسلم من الهلاك[6].

٣– تقديم إنقاذ الغرقى على صيام يوم من رمضان، فلو رأى الصائم غريقا لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، أو رأى مصولا عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتقوي بالفطر، فإنه يفطر، وينقذه، لأن في النفوس حقا لله عز وجل، وحقا لصاحب النفس، فقدم ذلك على حق الله فقط، وهو حق الصيام في وقته[7].

٤– تقديم دفن الميت إن خيف عليه التغير على صلاة الجمعة، وهذا من باب تقديم حق الرب والعبد على محض حق الرب[8].

٥– تقديم أداء الحاضرة على قضاء الفائتة إذا ضاق وقت الحاضرة، بحيث لا يتسع لغيرها، تحصيلا لمصلحة الأداء في إحدى الصلاتين، إذ لو اشتغل بالفائتة لفاتت مصلحة الأداء في الصلاتين[9].

---

(١) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص ٧٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٥١/٢٠.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: قواعد الأحكام ٥٥/١.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ورسالة في القواعد الفقهية ص ٤٥.

(٦) انظر: قواعد الأحكام ٥٧/١.

(٧) انظر: المصدر نفسه.

(٨) انظر: المصدر نفسه.

(٩) انظر: المصدر نفسه، والمنثور ٣٤٠/١.

٦- إذا اجتمع مضطران، ووجد ما يكفي ضرورة أحدهما، وكان أحدهما أولى من الآخر، لكونه والدا أو قريبا أو نحو ذلك، فإنه يقدم الفاضل على المفضول، لما في ذلك من المصالح الظاهرة[١].

٧- إذا اجتمع جماعة يصلحون للأذان، قدم الأصلح منهم في الثقة والأمانة ومعرفة المواقيت وحسن الصوت، لأن المصلحة فيه أعظم[٢].

٨- تقديم النفقة على النفس، ثم على الأهل، ثم على الأقرب فالأقرب[٣].

٩- تقديم صلاة الفرض على النذر[٤].

١٠- تقديم السنة الراتبة على غيرها من نوافل الصلوات[٥].

١١- تقديم إجابة المؤذن والأذكار عقب الصلوات على قراءة القرآن[٦].

١٢- تقديم فرض العين على فرض الكفاية، فيقدم بر الوالدين على الجهاد غير المعين، فلا يجوز إلا برضاهما، لأن برهما فرض عين، والجهاد فرض كفاية[٧].

١٣- تقديم الرمل في الطواف على القرب من البيت، لأن الرمل فضيلة في نفس العبادة والقرب فضيلة في محل العبادة[٨].

١٤- يشرع للصائم أن يتسوك بعد الزوال عند الجمهور[٩]، لأن السواك محبوب للرب، وفيه نوع من التطهر المشروع لأجل الرب سبحانه، لأن مخاطبة

---

(١) انظر: قواعد الأحكام ١/٥٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه ١/٦٥.

(٣) انظر: رسالة في القواعد الفقهية ص ٤٥.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

(٥) انظر: المصدر نفسه.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٢٤/٢٣٩، ورسالة في القواعد الفقهية ص ٤٦.

(٧) انظر: المنثور ١/٣٣٩.

(٨) انظر: المجموع ٨/٣٩، والمنثور ١/٣٤٤، والشرح الممتع ٧/٢٨٠.

(٩) انظر: المغني ١/٩٧.

العظماء مع طهارة الأفواه تعظيم لا شك فيه، وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال[1].

١٥- استحب الأئمة أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عند فصل الوتر أفضل، وهو يؤم قوما لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه التقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله، مع كراهتهم للصلاة خلفه، فيفعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة[2].

١٦- يشرع خلاف الأفضل لأجل بيان السنة وتعليمها، مثل أن يجهر بالاستفتاح أو التعوذ أو البسملة، وهو في الصلاة، ليعرف الناس أن قراءتها في الصلاة مشروعة، ومن ذلك ما ثبت في الصحيح: «أن عمر بن الخطاب[3] رضي الله عنه جهر بالاستفتاح، فكان يكبر، ويقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك»[4]. فقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة[5].

---

(١) انظر: نيل الأوطار ١٣١/١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٩٥/٢٤.

(٣) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي، أبو حفص، أمير المؤمنين، ولد بعد عام الفجار الأعظم بأربع سنين، كانت إليه السفارة في الجاهلية، وكان إسلامه فتحا على المسلمين، وفرجا لهم، وكان من المهاجرين الأولين، شهد بدرا وبيعة الرضوان والمشاهد كلها، ومناقبه كثيرة مشهورة، ولي الخلافة بعد أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، ومات مقتولا شهيدا في المدينة سنة ٢٣هـ. انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٤٤/٣، والإصابة ٢٧٩/٤.

(٤) رواه مسلم، انظر: صحيحه مع شرح النووي ١١١/٤.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ١٩٦/٢٤-١٩٨.

المبحث الثاني: إذا تزاحمت المفاسد ارتكب الأخف منها

وفيه تمهيد، وأربعة مطالب:

التمهيد في تفاوت رتب المفاسد

تتفاوت رتب المفاسد إلى الأرذل والرذيل، والأكبر والكبير، والصغير[١].

يقول العز بن عبد السلام رحمه الله: «فصل في بيان رتب المفاسد؛ وهي ضربان: ضرب حرم الله قربانه. وضرب كره الله إتيانه.

ومفاسد ما حرم الله قربانه رتبتان: أحدهما: رتبة الكبائر، وهي منقسمة إلى الكبير والأكبر، والمتوسط بينهما، فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة، وكذلك الأنقص فالأنقص، ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب المفاسد الصغائر، وهي الرتبة الثانية، ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو فاتت لانتهت إلى أعلى رتب المكروهات. وهي[٢] الضرب الثاني من رتب المفاسد، ولا تزال تتناقص مفاسد المكروهات إلى أن تنتهي إلى حد لو زال لوقعت في المباح»[٣].

وقد دل على تفاوت السيئات والمفاسد أدلة كثيرة جدا في الكتاب والسنة منها:

١– قول الله عز وجل: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[٤]. وهذه الآية صريحة في أن الشرك أعظم الذنوب، وأن غيره من

---

(١) انظر: قواعد الأحكام ١/١٩.

(٢) في المطبوع "وفي" والأقرب للسياق والمعنى ما أثبته.

(٣) قواعد الأحكام ١/٤٨.

(٤) سورة النساء: (٤٨).

الذنوب أدون منه.

٢- قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾[١].

قال الطبري[٢] رحمه الله: ((وأما قوله: نكفر عنكم سيئاتكم فإنه يعني به نكفر عنكم أيها المؤمنين باجتنابكم كبائر ما ينهاكم عنه ربكم صغائر ذنوبكم))[٣].

وقال القرطبي[٤] رحمه الله عن الكبائر: ((الذي أقول إنه قد جاءت فيها أحاديث كثيرة صحاح وحسان، لم يقصد بها الحصر، لكن بعضها أكبر من بعض بالنسبة إلى ما يكثر ضرره))[٥].

٣- قوله تعالى: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾[٦]. قال الطبري رحمه الله: ((وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال إلا بمعنى الاستثناء المنقطع، ووجه معنى الكلام إلى الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم بما دون كبائر الإثم، ودون الفواحش الموجبة للحدود في الدنيا، والعذاب في الآخرة، فإن ذلك معفو لهم عنه))[٧].

---

(١) سورة النساء: (٣١).

(٢) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري، شيخ المفسرين، ولد سنة ٢٤٤هـ، استقر في أواخر أمره ببغداد، كان من كبار أئمة الاجتهاد، من مصنفاته: جامع البيان، وتهذيب الآثار، توفي سنة ٣١٠هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٦٧/١٤، والأعلام ٦٩/٦.

(٣) تفسير الطبري ٤٤/٥.

(٤) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، القرطبي، المالكي، أبو عبد الله، كان صالحا متعبداً، من كبار المفسرين، أصله من قرطبة، وانتقل إلى مصر، من مصنفاته: الجامع لأحكام القرآن، والتذكار في أفضل الأذكار، توفي بمصر سنة ٦٧١هـ. انظر ترجمته في: طبقات المفسرين للسيوطي ص ٢٨، والأعلام ٣٢٢/٥.

(٥) تفسير القرطبي ١٦٠/٥.

(٦) سورة النجم: (٣٢).

(٧) تفسير الطبري ٦٨/٢٧.

٤– عن أبي بكرة[١] رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثا، قلنا: بلى، يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئا فجلس، وقال: ألا وقول الزور، وشهادة الزور. فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت»[٢].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «ذكر رسول الله ﷺ الكبائر، أو سئل عن الكبائر، فقال: الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر، قال: قول الزور، أو قال: شهادة الزور»[٣].

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: «فيه مسائل: الأولى: قد يدل الحديث على انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر، وعليه أيضا يدل قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾[٤].

الثانية: يدل على انقسام الكبائر في عظمها إلى كبير وأكبر، لقول النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر»، وذلك بحسب تفاوت مفاسدها، ولا يلزم من كون هذه أكبر الكبائر استواء رتبها أيضا في نفسها، فإن الإشراك بالله أعظم كبيرة من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الأحاديث التي ذكر فيها الكبائر»[٥].

---

(١) هو نفيع بن الحارث، وقيل ابن مسروح، أبو بكرة، مشهور بكنيته، كان قد تدلى إلى النبي ﷺ من حصن الطائف ببكرة، فاشتهر بأبي بكرة، أعتقه النبي ﷺ، كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، مات بالبصرة في خلافة معاوية، رضي الله عنه، سنة ٥١هـ، وقيل سنة ٥٢هـ. انظر ترجمته في: الإصابة ٢٥٢/٦، وسير أعلام النبلاء ٥/٣.

(٢) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٢٠٠/٥، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٨١/٢.

(٣) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٣٣٨/١٠، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٨٠/٢.

(٤) سورة النساء: (٣١).

(٥) إحكام الأحكام ١٧٠/٤-١٧١.

٥- عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك. قال: قلت له: إن ذلك لعظيم، قال: قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يأكل معك، قال: قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك»[١].

٦- عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ قال: اجتنبوا السبع الموبقات. قيل: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[٢].

٧- عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان يقول: الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»[٣].

٨- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الربا سبعون حوبا، أيسرها أن ينكح الرجل أمه»[٤].

المطلب الأول: صيغة القاعدة

عبر العلماء عن هذه القاعدة بصيغ متعددة ألفاظها مختلفة، ومعناها واحد؛ ومن ذلك قول العز بن عبد السلام رحمه الله: ((تتحمل أخف المفسدتين دفعا لأعظمهما))[٥]. وقوله: ((إذا اجتمعت المفاسد المحضة، وتعذر درء الجميع،

---

(١) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ١٢/٩٦، وصحيح مسلم مع النووي ٢/٨٠.

(٢) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٥/٣٠٣، وصحيح مسلم مع النووي ٢/٨٣.

(٣) رواه مسلم. انظر: صحيحه مع شرح النووي ٣/١١٨.

(٤) رواه ابن ماجه ٢/٧٦٤، وانظر: صحيح سنن ابن ماجه ٢/٢٧.

(٥) قواعد الأحكام ١/٦٣.

درأنا الأفسد فالأفسد))[١].

وقول العلائي[٢] رحمه الله: ((احتمال أخف المفسدتين لدفع أعظمهما))[٣].

وقول ابن دقيق العيد رحمه الله: ((تدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، إذا تعين))[٤].

وقول القرافي رحمه الله: ((دفع أعظم المفسدتين بإيقاع أدناهما))[٥].

وقول ابن السبكي رحمه الله: ((دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما))[٦].

وقول ابن الوكيل[٧] رحمه الله: ((احتمال أخف المفسدتين لأجل أعظمهما هو المعتبر))[٨].

وقول المقري رحمه الله: ((إذا تقابل مكروهان أو محظوران أو ضرران، ولم

---

(١) المصدر نفسه ١/٧٩.

(٢) هو خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي، أبو سعيد، صلاح الدين الشافعي، ولد بدمشق سنة ٦٩٤هـ، كان إماما بارعا في الفقه، والنحو، والأصول، والحديث، حافظا، ذكيا، فصيحا، ذا رئاسة وحشمة، من مصنفاته: المجموع المذهب، وتلقيح الفهوم في صيغ العموم، توفي بالقدس سنة ٧٦١هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ٢/١٠٩، والأعلام ٢/٣٢١.

(٣) المجموع المذهب ص ٣٧٧.

(٤) المنثور ١/٣٤٨، نقلا عن ابن دقيق العيد.

(٥) الذخيرة ٢/٤٥٣.

(٦) الأشباه والنظائر ١/٤٥، ٤٧.

(٧) هو محمد بن عمر بن مكي العثماني، القرشي، أبو عبد الله، صدر الدين، ابن المرحل، المعروف بابن الوكيل، ولد بدمياط سنة ٦٦٥هـ، ثم انتقل إلى دمشق، كان عالما فقيها، شاعرا ذكيا قوي الحافظة، جامعا للعلوم، من مصنفاته: الأشباه والنظائر، توفي بالقاهرة سنة ٧١٦هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ٢/٢٥٤، والأعلام ٦/٣١٤.

(٨) الأشباه والنظائر ٢/٥٠.

يمكن الخروج عنهما، وجب ارتكاب أخفهما»[١].

وقول ابن عبد الهادي[٢] رحمه الله: «ارتكاب إحدى المفسدتين لدفع أعلاهما»[٣]. وقول ابن رجب رحمه الله: «إذا اجتمع للمضطر محرمان، كل منهما لا يباح بدون الضرورة، وجب تقديم أخفهما مفسدة، وأقلهما ضرراً»[٤]. وقول الونشريسي[٥] رحمه الله: «إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر»[٦].

وقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»[٧]. وقوله: «يدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما»[٨]. وقول ابن القيم رحمه الله: «دفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما»[٩].

---

(١) القواعد ص ٤٥٦. وانظر: إيضاح المسالك للونشريسي ص ٣٤، والدليل الماهر ص ١٢٦.

(٢) هو يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الصالحي، الحنبلي، الشهير بابن المبرد، ولد سنة ٨٤٠هـ، كان محدثا فقيها، نحويا، عالما بالطب، درَّس وأفتى، من مصنفاته: الدر النقي في شرح مختصر الخرقي، والقواعد والضوابط الكلية، توفي بدمشق سنة ٩٠٩هـ. انظر ترجمته في: السحب الوابلة ص ٤٨٦، ومعجم المؤلفين ١٣/٢٨٩.

(٣) القواعد والضوابط الكلية ص ١٠٠.

(٤) القواعد ٢/٤٦٣.

(٥) هو أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي، التلمساني، المالكي، أبو العباس، ولد بتلمسان سنة ٨٣٤هـ، كان من فقهاء المالكية، من مصنفاته: إيضاح المسالك، والمعيار المعرب في فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب، توفي بفاس سنة ٩١٤هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ١/٢٦٩، ومعجم المؤلفين ٢/٢٠٥.

(٦) إيضاح المسالك ص ٣٧٠.

(٧) مجموع الفتاوى ٢٩/٢٢٨، ٤٩٢، و ١/٣٧٦.

(٨) جامع الرسائل ٢/٣٠٥.

(٩) إعلام الموقعين ٣/٢٧٩.

وقول ابن حجر رحمه الله: ((دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما))[١].

وقول أصحاب المجلة: ((إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما))[٢].

وقول السعدي رحمه الله: ((إذا تزاحمت المفاسد واضطر إلى واحد منها قدم الأخف منها))[٣]. وقوله: ((إذا تزاحمت المفاسد ارتكب الأخف منها))[٤].

وكل هذه العبارات وإن اختلفت ألفاظها أو بعضها مؤداها واحد، وهي كلها صالحة، وأخفها عبارة مع بيان المقصود، وشمول كل المراد هو القول: إذا تزاحمت المفاسد ارتكب الأخف منها.

المطلب الثاني: معنى القاعدة، وضوابط في ترتيب المفاسد

الفعل إن تضمن مفسدة مجردة، وأمكن درؤها نفيناها[٥]، وإذا اجتمعت المفاسد، فإن أمكن درؤها جميعا درأناها، وإن تزاحمت وتعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، وقدمنا الأخف[٦]، فيرتكب الفساد القليل لدفع الفساد الكثير، وتتحمل السيئة لدفع ما هو أسوأ منها، إذا لم يندفع إلا بها[٧].

فعند تزاحم المفاسد بحيث يضطر المكلف لارتكاب واحدة منها، الواجب ألا ترتكب المفسدة الكبرى، بل يتعين ارتكاب المفسدة الصغرى ارتكابا لأهون

(١) فتح الباري ١/٢٥٩، وانظر: شرح الزرقاني على الموطأ ١/١٩١.

(٢) المجلة، مادة: ٢٨، مع شرح سليم رستم.

(٣) القواعد والأصول الجامعة ص ٧٨.

(٤) الرياض الناضرة ص ٢٣٥.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٢١٤.

(٦) انظر: قواعد الأحكام ١/٧٩، والمجموع المذهب ١/٣٨٢.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٣.

الشرين لدفع أعلاهما[1]، ولا يجوز دفع أخف الضررين بتحصيل أعظمهما، إذ دفع الفساد القليل بالفساد الكثير شر كثير، وقاعدة الشريعة تعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان، ومطلوبها دفع شر الشرين، إذا لم يندفعا جميعاً[2].

فائدة: إذا تزاحمت المفاسد، واضطر المكلف إلى ارتكاب واحدة منها، وكانت هذه المفاسد متساوية في نظر المكلف، توقف الأمر على المرجح الخارجي، فإن لم يوجد خير المكلف بينها، وقد يتوقف بعض العلماء في بعض الصور[3].

ومن أمثلة ذلك: الساقط على جريح يقتله إن استمر قائما عليه، ويقتل غيره مماثلا له إن انتقل عنه، قيل: يستمر، لأن الضرر لا يزال بالضرر، وقيل: يتخير للاستواء، وتوقف بعض العلماء[4].

ولو أكره المسلم على شرب قدح خمر من قدحين متساويين، أو إتلاف درهمين متساويين، فإنه يتخير بنيهما[5].

ضوابط في ترتيب المفاسد:

إذا ثبت أن المفاسد عند تزاحمها يدفع أعلاها بارتكاب أخفها، فإنه لا بد من معرفة شر الشرين حتى يدفع عند التزاحم، وهناك ضوابط ذكرها العلماء، أو استفيدت من كلامهم على ترتيب المصالح تعين على معرفة الأعلى من المفاسد عند التزاحم مع الأخذ بعين الاعتبار أن المفسدة الدنيا قد يلحقها ما

---

(١) انظر: رسالة في القواعد الفقهية ص ٤٨، ودرر الحكام ص ٣٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٤٣/٢٣.

(٣) انظر: قواعد الأحكام ٧٩/١، والمجموع المذهب ٣٨٠/١، والأشباه والنظائر للسبكي ٤٢/١، وشرح مختصر الروضة ٢١٤/٣، ومراقي السعود مع نثر الورود ٢١٦/١، ونشر البنود ١٧٧/١، ونثر الورود ٢١٦/١.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ٤٢/١.

(٥) انظر: المجموع المذهب ٣٨١/١.

يجعلها أعلى من المفسدة التي تكون أعلى منها، لولا وجود ذلك اللاحق، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الزنى أعظم من شرب الخمر إذا استويا في القدر، مثل من يزني مرة، ويشرب الخمر مرة، أما إذا قدر أن رجلا زنى مرة وآخر مدمن على شرب الخمر، فهذا قد يكون أعظم من ذاك، كما أنه لو زنى مرة وتاب، كان خيرا من المصر على شرب الخمر، وكذلك شارب الخمر إذا دعا غيره، فيكون عليه إثم شربه وعليه قسط من إثم الذين دعاهم إلى الشرب، وكذلك إذا اقترن بالشرب سماع المزامير والشرب على بعض الصور المحرمة، ونحو ذلك، فهذا مما يتغلظ فيه الشرب. والذنب يتغلظ بتكراره، وبالإصرار عليه، وبما يقترن به من سيئات أخر، وكذلك لو قدرنا أن الزاني زنى، وهو خائف من الله عز وجل من عذابه، والشارب يشرب لاهيا غافلا، لا يراقب الله، كان ذنبه أعظم من هذا الوجه فقد يقترن بالذنوب ما يخففها، وقد يقترن بها ما يغلظها، كما أن الحسنات قد يقترن بها ما يعظمها، وقد يقترن بها ما يصغرها، فكما أن الحسنات أجناس متفاضلة، وقد يكون المفضول في كثير من المواضع أفضل مما جنسه فاضل، فكذلك السيئات ... وإن كان القتل أعظم من الزنى، والزنى أعظم من الشرب، فقد يقترن بالشرب من المغلظات ما يصير به أغلظ من بعض ضرر الزنى»[1].

ومن تلك الضوابط التي تعين على معرفة أعلى المفاسد ما يلي[2]:

١- المفاسد المفوتة للمصالح الضرورية أعلى من المفاسد المفوتة للمصالح الحاجية والتحسينية.

٢- المفاسد المفوتة للمصالح الحاجية أعلى من المفاسد المفوتة للمصالح التحسينية.

٣- المفاسد المفوتة للدين أعلى من المفاسد المفوتة لبقية الضروريات.

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٥٩/١١-٦٦٠.

(٢) ينظر في تعليل معظم هذه الضوابط ما تقدم تقريره في مراتب المصالح.

٤- المفاسد المفوتة للنفس أعلى من المفاسد المفوتة لما يليها من الضروريات.

٥- المفاسد المفوتة للنسب أعلى من المفاسد المفوتة للعقل والمال، وعند بعض العلماء المفاسد المفوتة للعقل أعلى من المفاسد المفوتة للنسب، لأن فساد العقل كفساد النفس، إذ إن عديم العقل لا ينتفع بنفسه[١]. والأول أصوب، ويشهد لذلك قول الله عز وجل: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾[٢]، فجعل الله عز وجل ما يفوت النسب، وهو الزنى بعد ما يفوت النفس، وهو القتل.

٦- المفاسد المفوتة للعقل أعلى من المفاسد المفوتة للمال.

٧- المفاسد المفوتة للواجبات أعلى من المفاسد المفوتة للنوافل.

٨- المفاسد المفوتة لفروض الأعيان أعلى من المفاسد المفوتة لفروض الكفاية.

٩- المفاسد المفوتة للسنن الرواتب أعلى من المفاسد المفوتة للنوافل المطلقة.

١٠- المفاسد المتعدية أعلى من المفاسد القاصرة.

يقول ابن القيم رحمه الله: «سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه، ونور ضريحه، يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر، لأنها تصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال فدعهم»[٣].

فهؤلاء شربهم للخمر فيه مفسدة قاصرة عليهم، وقتلهم النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال فيه مفاسد متعدية، فكانت مفسدة شربهم الخمر أخف، فيتركون على ذلك درءا للمفسدة الأعلى.

١١- مفاسد البدع أعلى من مفاسد المعاصي.

---

(١) انظر: شرح فتح القدير ٣٥٤/٥.

(٢) سورة الفرقان: (٦٨).

(٣) إعلام الموقعين ٥/٣.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «قال أئمة الإسلام: إن البدعة أحب إلى إبليس من المعصية»[١].

ولهذا يقول ابن القيم رحمه الله: «إذا كان الرجل مشتغلا بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى»[٢].

١٢- مفاسد الشرك أعلى مفاسد الذنوب، فإن الشرك لا يغفره الله لمن مات عليه، وصاحبه مخلد في النار، بخلاف بقية الذنوب، فإن العبد إذا مات عليها تحت المشيئة، وإن دخل النار لا يخلد فيها، يقول الله عز وجل: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[٣].

١٣- مفاسد كبائر الذنوب أعلى من مفاسد الصغائر.

١٤- مفاسد التحريم أعلى من مفاسد الكراهة[٤].

١٥- المفاسد المجمع عليها أعلى من المفاسد المختلف فيها[٥].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة

دلت على القاعدة أدلة كثيرة، منها:

١- قول الله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل﴾[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/١٠، وانظر: ٦٨٤/١١.

(٢) إعلام الموقعين ٥/٣.

(٣) سورة النساء: (٤٨).

(٤) انظر: القواعد الصغرى ص ٤٢.

(٥) انظر: قواعد الأحكام ٧٩/١، والمجموع المذهب ٣٧٨/١.

(٦) سورة البقرة: (٢١٧).

وجه الدلالة من هذه الآية: أن فيها بيان أن ما نقمه الكفار على المسلمين من قتال في الأشهر الحرم، وإن كان مفسدة إلا أن ما عليه الكفار من الكفر بالله، والصد عن سبيل الله، وفتنة الكفار المؤمنين عن دينهم، ومحاولة إرجاعهم إلى الشرك أشد وأعظم مفسدة من القتال في الأشهر الحرم، فالله سبحانه يقول وإن كان قتل النفوس فيه شر، فالفتنة الحاصلة بالكفر، وظهور أهله أعظم من ذلك، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما[1].

٢- قول الله تعالى: ﴿فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئًا إمرا﴾[2]، مع قوله تعالى على لسان الخضر: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا﴾[3]. وجه الدلالة: أن خرق السفينة مفسدة إلا أن الخضر عليه السلام فعلها لدفع مفسدة أعظم منها، وهي غصب الملك السفينة، لو كانت صالحة[4].

٣- قول الله تعالى: ﴿فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئًا نكرا﴾[5]، مع قوله سبحانه على لسان الخضر عليه السلام: ﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما﴾[6]. وجه الدلالة: أن قتل الولد فيه مفسدة إلا أن الخضر عليه السلام فعله لدفع مفسدة أعظم وأشد من قتله، وهي مفسدة إرهاق والديه طغيانا وكفرا، وكل ذلك إنما فعله الخضر عليه السلام

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٠/٥١٣، و ٢٨/٣٥٥، والقواعد الفقهية للندوي ص ٢٧٧.

(٢) سورة الكهف: (٧١).

(٣) سورة الكهف: (٧٩).

(٤) انظر: القواعد والأصول الجامعة للسعدي ص ٧٨.

(٥) سورة الكهف: (٧٤).

(٦) سورة الكهف: (٨٠-٨١).

بأمر الله سبحانه وتعالى[١].

٤- عن أنس رضي الله عنه: «أن أعرابيا بال في المسجد، فقام إليه بعض القوم، فقال رسول الله ﷺ: دعوه، لا تزرموه، فلما فرغ دعا بدلو من ماء، فصبه عليه»[٢]. وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ترك الأعرابي يكمل بوله في المسجد، ارتكابا لأخف المفسدتين، لأن منعه حالة البول كان يؤدي إلى مفاسد أشد من بوله في ذلك الموضع، من تكثير مواضع النجاسة في المسجد، وتنجس ثيابه وبدنه، واحتباس البول بعد خروجه، فيعود عليه بالمرض[٣].

قال النووي رحمه الله: «وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما، لقوله ﷺ: دعوه، قال العلماء: كان قوله ﷺ: دعوه، لمصلحتين: إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به.

والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد، فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد»[٤].

٥- «أن رجلا من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله أم كيف يفعل؟ فأنزل الله في شأنه ما ذكر في القرآن من أمر الملاعنين»[٥].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وفي أحاديث اللعان من الفوائد غير ما

---

(١) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص ٧٨.

(٢) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ١/٢٥٧، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٣/١٩٠.

(٣) انظر: المجموع المذهب ١/٣٨٠.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٣/١٩١.

(٥) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح ٩/٣٧٣، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٠/١٢٠-١٢١.

تقدم ... ارتكاب أخف المفسدتين بترك أثقلهما، لأن مفسدة الصبر على خلاف ما توجبه الغيرة مع قبحه وشدته أسهل من الإقدام على القتل الذي يؤدي إلى الاقتصاص من القاتل»[1].

٦- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال النبي ﷺ: «يا عائشة، لولا قومك حديثو عهد بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس منه، وباب يخرجون»[2]. وجه الدلالة: أن النبي ﷺ عندما فتح مكة، وصارت دار إسلام، عزم على تغيير البيت ورده إلى قواعد إبراهيم، لكنه لم يفعل مع قدرته عليه، خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك، وردهم بسبب ذلك، وذلك لقرب عهدهم بالإسلام، وكونهم حديثي عهد بكفر[3].

٧- «أن النبي ﷺ أمر مناديا ينادي ألا إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة[4] رضي الله عنه لأنس رضي الله عنه: اخرج فاهرقها، قال أنس: فخرجت فهرقتها، فجرت في سكك المدينة»[5].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قوله: "باب صب الخمر في الطريق" أي المشتركة، إذا تعين ذلك طريقا لإزالة مفسدة تكون أقوى من المفسدة الحاصلة

---

(١) فتح الباري ٣٨١/٩.

(٢) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح ٣٤٦/٣، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٨٨/٩.

(٣) انظر: إعلام الموقعين ٤/٣.

(٤) هو زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصاري، الخزرجي النجاري، أبو طلحة، مشهور بكنيته، شهد العقبة، وبدرا، وجعل نحره دون نحر النبي ﷺ في أحد، ولما حلق النبي ﷺ رأسه في منى، أعطى شعر شقه الأيسر كله لأبي طلحة، رضي الله عنه، مات بالمدينة سنة ٣٤هـ، وقيل ٣٢هـ. انظر ترجمته في: الإصابة ٢٨/٣، وسير أعلام النبلاء ٢٧/٢.

(٥) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح ٨٤/٥، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٤٨/١٣.

بصبها»[1].

٨– عن حذيفة رضي الله عنه، قال: «أتى رسول الله ﷺ سباطة قوم، خلف حائط، فقام كما يقوم أحدكم فبال، فانتبذت منه، فأشار إلي فجئته فقمت عند عقبه حتى فرغ»[2].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «يستفاد من هذا الحديث دفع أشد المفسدتين بأخفهما... وبيانه: أنه ﷺ كان يطيل الجلوس لمصالح الأمة، ويكثر من زيارة أصحابه وعيادتهم، فلما حصره البول، وهو في بعض تلك الحالات لم يؤخره حتى يبعد كعادته، لما يترتب على التأخير من ضرر، فراعى أهم الأمرين»[3].

٩– قصة صلح الحديبية، ومصالحة النبي ﷺ يومئذ أهل مكة أن من جاء من أهل مكة مسلما رده إليهم، ومن جاء من المسلمين إلى مكة مرتدا لا يردونه عليه[4].

وجه دلالة هذه القصة: أن في ذلك إدخال الضيم على المسلمين، وإعطاء الدنية في الدين، لكنه احتمل لدفع مفاسد أعظم منه، وهي قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا خاملين في مكة، ولا يعرفهم أكثر الصحابة، وفي قتلهم مفسدة عظيمة على المؤمنين، فاقتضت المصلحة احتمال أخف المفسدتين، لدفع أقواهما[5].

١٠– عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلمون ما في العتمة والصبح، لأتوهما ولو حبوا»[6].

---

(١) فتح الباري ٨٤/٥.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) فتح الباري ٢٦٣/١.

(٤) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح ٢٦٢/٥، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٣٩/١٢.

(٥) انظر: المجموع المذهب ٣٧٩/١.

(٦) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح ١١٢/٢، وصحيح مسلم مع النووي ١٥٨/٤.

قال النووي رحمه الله: «في هذا الحديث تسمية العشاء عتمة، وقد ثبت النهي عنه، وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن هذه التسمية بيان للجواز، وأن ذلك النهي ليس للتحريم.

والثاني: وهو الأظهر، أن استعمال العتمة هنا لمصلحة ونفي مفسدة، لأن العرب كانت تستعمل لفظ العشاء في المغرب، فلو قال: لو يعلمون ما في العشاء والصبح، لحملوها على المغرب، ففسد المعنى، وفات المطلوب، فاستعمل العتمة التي يعرفونها، ولا يشكون فيها، وقواعد الشرع متظاهرة على احتمال اخف المفسدتين لدفع أعظمهما»[1].

١١– عن بسر بن أرطأة[2] رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في الغزو»[3]. وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن إقامة حد السرقة في الغزو، لما يخشى من أن يترتب عليه ما هو أعظم مفسدة من تركه، كلحوق صاحبه بالمشركين، ونحو ذلك[4].

١٢– عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[5].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٥٨/٤.

(٢) هو بسر بن أرطأة، أو ابن أبي أرطأة العامري، القرشي، أبو عبد الرحمن، كان من أصحاب رسول الله ﷺ على الصحيح، مات النبي ﷺ وهو صغير، كان فارسا شجاعا، مات في خلافة معاوية رضي الله عنه، وقيل بقي إلى خلافة عبد الملك بن مروان، وقيل مات سنة ٨٦هـ. انظر ترجمته في: الإصابة ١٥٢/١، وسير أعلام النبلاء ٤٠٩/٣.

(٣) رواه الترمذي، انظر: سننه مع تحفة الأحوذي ١٢/٥، وانظر: صحيح سنن الترمذي ٧٤/٢.

(٤) انظر: إعلام الموقعين ٥/٣.

(٥) رواه الترمذي، انظر: سننه مع تحفة الأحوذي ٦٨٨/٤، والحديث ضعيف. انظر: إرواء =

قال الشيخ السعدي رحمه الله: «في هذا الحديث دليل على أصل، وهو أنه إذا تعارض مفسدتان تحقيقا أو احتمالا، راعينا المفسدة الكبرى، فدفعناها تخفيفا للشر»[١].

١٣- الإجماع على أنه يجب ارتكاب أخف المفسدتين عند تزاحمهما[٢].

١٤- أن الشريعة جاءت بتحريم إيقاع المفاسد والضرر، فإذا اضطر الإنسان إلى ارتكاب إحدى المفاسد، فإن الضرورة تندفع بارتكاب أخفها، فيبقى الزائد على الأخف بلا ضرورة فيكون ارتكابه محرما على الأصل، إذ لا ضرورة في ارتكابه[٣].

المطلب الرابع: من فروع القاعدة

هذه القاعدة من الدعائم الكبرى للفقه الإسلامي، ويدخل تحتها من الأحكام ما لا يحد[٤]، ولهذا قال ابن عبد الهادي: «وهذه القاعدة يطرد فيها أكثر من ألف فرع من فروع الفقه»[٥].

ومن الفروع المندرجة تحتها ما يلي:

١- لو أكره مسلم على القتل بالقتل لم يجز له قتله بالإجماع، لأن صبره عل القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه[٦].

٢- لو أكره مسلم على شهادة الزور المؤدية إلى القتل بالقتل، فإن

= الغليل ٨/٢٥.

(١) بهجة قلوب الأبرار ص ١٠٨.

(٢) انظر: شرح فتح القدير ٢/٤٢١، والمنثور ١/٣٤٨، والسيل الجرار ٤/٥٩١.

(٣) انظر: قواعد ابن رجب ٢/٤٦٣، ودرر الحكام ص ٣٧، والفرائد البهية ص ١٤.

(٤) انظر: رسالة في القواعد الفقهية ص ٧٩، والقواعد الفقهية للندوي ص ٢٧٧.

(٥) القواعد والضوابط الكلية ص ١٠٠.

(٦) انظر: قواعد الأحكام ١/٧٩، والمجموع المذهب ١/٣٧٨، وتفسير القرطبي ١٠/١٨٣.

الشهادة لا تجوز، لأن الاستسلام للقتل أخف من مفسدة التسبب في قتل الغير بغير حق[1].

٣- لو أكره المسلم بالقتل على شهادة الزور المؤدية إلى حكم بالمال، أقدم على الشهادة حفظا لمهجته[2].

٤- إذا أكره المسلم على شرب الخمر أو غص ولم يجد ما يسيغ به الغصة سوى الخمر، فإنه يلزمه ذلك، لأن حفظ الحياة أعظم من رعاية حرمة الخمر[3].

٥- إذا اضطر المسلم إلى أكل مال الغير، ولم يكن ذلك الغير مضطرا إليه، فإنه يأكله، لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس[4].

٦- إذا اضطر المسلم إلى أكل النجاسات فإنه يأكلها، لأن مفسدة فوات النفس والأعضاء أعظم من مفسدة أكل النجاسات[5].

٧- إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مستلزما من الفساد أكثر مما فيه من الصلاح، لم يكن مشروعاً[6].

ومن ذلك أنه إذا اشتغل الرجل بكتب الفسق والمجون واللهو، وخيف أنه إذا أنكر عليه ذلك انتقل إلى كتب البدع والضلال أو الكفر، ترك على حاله، ولم ينكر عليه[7].

٨- يجوز شق بطن الميتة لإخراج الولد، إذا كان ترجى حياته، لأن

(١) انظر: قواعد الأحكام ١/٨٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ومجموع الفتاوى ١٤/٤٧١.

(٤) انظر: قواعد الأحكام ١/٨٠، والمجموع المذهب ١/٣٧٧.

(٥) انظر: قواعد الأحكام ١/٨١، ومجموع الفتاوى ٢١/٧٩.

(٦) انظر: شرح القواعد للزرقا ص ٢٠١، والقواعد الفقهية للندوي ص ٣٥١، والاستقامة ١/٣٠٠.

(٧) انظر: إعلام الموقعين ٣/٥.

مفسدة موت الجنين أعظم من مفسدة انتهاك حرمة الميت[١].

وقال بعض العلماء: لا يجوز شق بطن الأم الميتة عن الجنين، ولو رجي خروجه حيا، ما لم يخرج بعضه، لأن سلامته مشكوك فيها، فتحريم إهلاكه أخف من انتهاك حرمة الميت[٢].

يقول الشيخ السعدي رحمه الله: «قد علم ما قاله الأصحاب رحمهم الله، وهو أهم قالوا فان ماتت حامل، وفي بطنها ولد حي، حرم شق بطنها، وأخرج النساء بالمعالجات وإدخال اليد الجنين الذي ترجى حياته، فإن تعذر لم تدفن حتى يموت ما في بطنها، وإن خرج بعضه حيا شق للباقي. فهذا كلام الفقهاء، بناء على أن ذلك مثلة بالميتة، والأصل تحريم التمثيل بالميت، إلا إذا عارض ذلك مصلحة قوية متحققة، يعني إذا خرج بعضه حيا، فإنه يشق للباقي، لما فيه من مصلحة المولود، ولما يترتب على عدم الشق في هذه الحالة من مفسدة موته، والحي يراعى أكثر مما يراعى الميت.

لكن هذه الأوقات الأخيرة، حين ارتقى فن الجراحة، صار شق البطن، أو شيء من البدن لا يعد مثلة، فيفعلونه بالأحياء برضاهم ورغبتهم للعلاجات المتنوعة.

فيغلب على الظن أن الفقهاء لو شاهدوا هذه الحال، لحكموا بجواز شق بطن الحامل بمولود حي وإخراجه، وخصوصا إذا انتهى الحمل أو غلب على الظن سلامة المولود، وتعليلهم بالمثلة يدل على هذا.

ومما يدل على جواز شق البطن وإخراج الجنين الحي أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد قدم أعلى المصلحتين، وارتكب أهون المفسدتين، وذلك أن

---

(١) انظر: المجموع المذهب ٣٨٥/١، والأشباه والنظائر للسبكي ٤٥/١، والقواعد للمقري ص ٤٥٧، وشرح المجلة لسليم رستم ص ٣٢، وشرح القواعد للزرقا ص ٢٠٢، والوجيز ص ٢٦١، والنظريات الفقهية ص ٢٢٦، والقواعد الفقهية للندوي ص ٣٥١.

(٢) انظر: المغني ٥٥١/٢، وحاشية الدسوقي ٤٢٩/١، والدليل الماهر ص ١٢٦.

سلامة البطن من الشق مصلحة، وسلامة الولد، ووجوده حيا مصلحة أكبر، وأيضا شق البطن مفسدة، وترك المولود الحي يختنق في بطنها حتى يموت مفسدة أكبر، فصار الشق أهون المفسدتين»[1].

٩- لو وجد المحرم صيدا وميتة، وكان مضطرا لأكل أحدهما، فإنه يأكل الميتة، لأن في أكل الصيد ثلاث جنايات: صيده، وذبحه، وأكله، وأكل الميتة فيه جناية واحدة[2].

وقيل: يأكل الصيد، لأنه أخف مفسدة، لغلظ تحريم الميتة[3].

١٠- لو وجد المضطر ميتة يحل أكلها بالذكاة، كالماعز مثلا، وميتة لا يحل أكلها بالذكاة كالحمار، فإنه يقدم الميتة التي يحل أكلها بالذكاة، لأن فيها خبث الوصف، والتي لا يحل أكلها بالذكاة، فيها خبث الأصل والوصف[4].

١١- يقدم الآدمي على الحيوان المحترم، فيجب بذل الماء لشرب الآدمي المحترم، وإن أضر بماشية الباذل[5]، ويقدم الدفع عن الإنسان على الدفع عن الحيوان المحترم، لأن مفسدة هلاك الإنسان أعظم من مفسدة هلاك الحيوان[6].

١٢- من أبيح له الفطر لشبقه، ولم يمكنه الاستمناء، واضطر إلى الجماع في الفرج، فله فعله، فإذا وجد زوجة مكلفة صائمة وأخرى حائضا، فإنه يطؤ الصائمة، لأن أكثر ما في ذلك أنها تفطر، لدفع الضرر عن غيرها، وذلك جائز كفطرها لأجل الولد، وأما الحائض فلم يعهد في الشرع جوازه، فإنه حرم

---

(١) مجموع الفوائد ص ٥٤-٥٦.

(٢) انظر: المنثور ١/٣٥٠، والقواعد لابن رجب ٢/٤٦٤.

(٣) انظر: المنثور ١/٣٥٠.

(٤) استفدته من شرح الشيخ ابن عثيمين رحمه الله لمنظومته.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٤٥.

(٦) انظر: قواعد الأحكام ١/٦٣.

للأذى، ولا يزول الأذى بالحاجة إليه[١].

١٣- إذا وجد المسلم من يصول على بضع محرم ونفس محرمة ومال محترم، ولم يمكن الجمع بين حفظها جميعا، فإنه يقدم الدفع عن النفس على غيره، لأن مفسدة فوات الأرواح أعظم من مفسدة فوات غيرها، ويقدم الدفع عن البضع المحرم على الدفع عن المال، لأن مفسدة فوات الأبضاع أعظم من مفسدة فوات الأموال[٢].

١٤- إذا كان إمام الصلاة مظهرا للمنكر، ولا يمكن صرفه إلا بضرر أعظم من ضرر ما أظهره، فإنه يترك ولا يصرف، إذ لا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين[٣].

١٥- تصلى الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر، إذا لم يكن هناك إمام غيره، لأن تفويت الجمعة أعظم فسادا من الاقتداء فيها بإمام فاجر[٤].

١٦- إذا كان بين يدي المصلي أكل تعلقت به نفسه، وضاق وقت الصلاة، فإنه يبدأ بالصلاة، ارتكابا لأخف المفسدتين، إذ خروج الوقت أشد من ترك الخشوع، بدليل صلاة الخوف[٥].

١٧- إذا تترس الكفار بأسارى المسلمين، وعلم أنه إذا امتنع من رميهم لاستولوا على ديار المسلمين، وقتلوهم، ولم يمكن دفع ضررهم إلا برميهم، جاز رميهم وإن أفضى رميهم إلى قتل المتترس بهم من المسلمين بالاتفاق، ارتكابا

---

(١) انظر: القواعد لابن رجب ٢/٤٦٧-٤٦٨، والقواعد الكلية ص ١٠٠، ورسالة في القواعد الفقهية للسعدي ص ٨٠.

(٢) انظر: قواعد الأحكام ١/٦٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٣٤٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه ٢٣/٣٤٣-٣٤٤.

(٥) انظر: فتح الباري ٢/١٢٨.

لأخف المفسدتين[1].

١٨- إذا أوشكت السفينة على الغرق، فالواجب على الركبان إلقاء بعض الأمتعة حسب الحاجة، فيلقى ما تظن به النجاة من المتاع، دفعا لأعظم المفسدتين بأخفهما[2].

١٩- دفع المال إلى الكفار لا يجوز، وفيه مفسدة الدنية، إلا إذا أحاط الكفار بالمسلمين من جميع الجوانب، ولم يكن فيهم مقاومة لهم، فإنه يجوز دفع المال إلى الكفار، لأن مفسدة الدفع أخف من استئصال الكفار المسلمين، واستيلائهم على النساء والذرية[3].

٢٠- تشرع العقوبات والحدود مع أن فيها ضررا، لدفع ما هو أعظم ضررا، وهي جرائمها، إذ لا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير[4]، فقتل المرتد مشروع دفعا لمفسدة الكفر، وقتال البغاة مشروع دفعا لمفسدة البغي[5]، وجلد الزاني البكر مشروع لدفع مفسدة الزنى.

٢١- يجوز سفر المرأة المسلمة بلا محرم للهجرة من دار الكفار، لأن الفتنة المتوقعة في سفرها أخف من المتوقعة في إقامتها بين ظهراني الكافرين[6].

٢٢- إذا كانت الولاية غير واجبة، وهي مشتملة على ظلم، يجوز توليها لمن إذا تولاها خفف الظلم، ودفع أكثره باحتمال أيسره[7].

---

(١) انظر: الإبهاج ٣/١٧٨، ومجموع الفتاوى ٢٠/٥٢.

(٢) انظر: الإبهاج ٣/١٨٥، والمجموع المذهب ١/٣٨٢، وكشاف القناع ٤/١٣٢.

(٣) انظر: المجموع المذهب ١/٣٨٣.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٢، والأشباه والنظائر للسبكي ١/٤٥.

(٥) انظر: قواعد الأحكام ١/٩٦، و ١٠٢.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٢، وشرح فتح القدير ٢/٤٢١.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٥.

المبحث الثالث: إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صيغة القاعدة

عبر العلماء عن القاعدة بصيغ مختلفة، فمن العلماء من ذكر جانب غلبة المصلحة؛ كقول القرافي رحمه الله: ((إذا تعارضت المفسدة المرجوحة والمصلحة الراجحة اغتفرت المفسدة))[١].

وقول المقري رحمه الله: ((تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة))[٢].

ومن العلماء من ذكر جانب غلبة المفسدة؛ كقول الشاطبي رحمه الله: ((المفسدة إذا أربت على المصلحة فالحكم للمفسدة))[٣].

ومن العلماء من جمع بينهما؛ كقول العز بن عبد السلام رحمه الله: ((إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، وتعذر الجمع، فإن رجحت المصالح حصلناها ... وإن رجحت المفاسد دفعناها))[٤].

وقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ((إذا تعارضت المصالح والمفاسد، يجب ترجيح الراجح منها))[٥]. وقوله رحمه الله: ((إذا تزاحمت المصالح والمفاسد، فإنه يجب ترجيح الراجح منها))[٦]. وقوله وابن القيم رحمهما الله: ((إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما))[٧].

---

(١) الذخيرة ١/١٩٨.

(٢) القواعد ص ٢٩٤.

(٣) الموافقات ١/٢٧٦.

(٤) القواعد الصغرى ص ٥١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٨/١٢٩.

(٦) الاستقامة ٢/٢١٦.

(٧) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٣٨، وإعلام الموقعين ٢/٦٢.

المطلب الثاني: معنى القاعدة، وضوابط في الترجيح

معنى القاعدة: إذا تضمن الفعل مصلحة من وجه ومفسدة من وجه، وكانت إحداهما مستلزمة للأخرى، وازنا بين المصلحة والمفسدة، فإن ترجح أحد الوجهين: تحصيل المصلحة، أو دفع المفسدة، فعلناه، لأن العمل بالراجح متعين[1]. فإذا ازدحم عند المكلف مصلحة ومفسدة، وجب عليه طلب معرفة الراجح من طرفي المصلحة والمفسدة، فإذا تبين له الرجحان، وجب عليه إتيان الأصلح له[2]، فإن غلبت المصلحة على المفسدة، بأن تكون المصلحة أعظم من المفسدة يقدم تحصيل المصلحة، ولا يبالي بالتزام تلك المفسدة، وإن غلبت المفسدة على المصلحة، بأن تكون المفسدة أعظم من المصلحة، يقدم درء المفسدة، ولا يبالي بفوات تلك المصلحة[3]، فالتعارض إذا وقع بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فإنه يعمل بالراجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة[4]؛ فتحتمل السيئة إذا كان يترتب على فعلها مصلحة أعظم منها، ولا تحصل إلا بفعلها، وتترك الحسنة إذا كانت مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها عليها[5].

وهذا مما لا يمكن الاختلاف فيه، وإن اختلف في أعيانه، بل ذلك ثابت في العقل، كما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعرف خير الخيرين وشر الشرين. وهذا ثابت في سائر الأمور، ولهذا استقر في عقول الناس أنه عند الجدب يكون نزول المطر لهم رحمة، وإن كان يتقوى بما

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢١٤/٣، والموافقات ٩٦/٣.

(٢) انظر: الجواب الكافي ١٥١/١.

(٣) انظر: المجموع المذهب ٣٨٣/١-٣٨٤، وقواعد الأحكام ٨٤/١، وترتيب الفروق ٤٤/١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٥١/٢٠.

(٥) انظر: المصدر نفسه ٥٣/٢٠.

ينبته أقوام على ظلمهم[١].

ضوابط في ترجيح المصلحة أو المفسدة: هناك أوجه لترجيح المصلحة أو المفسدة عند التزاحم، نص عليها العلماء، أو فهمت من كلامهم في المواطن الأخرى، كالترجيح بين المصالح عند التزاحم، لوجود العلة هنا كذلك، ومن هذه الأوجه:

١- القطع والظن والوهم[٢]: فتقدم المقطوع بها على المظنونة والموهومة، وتقدم المظنونة على الموهومة، فإذا كانت المصلحة مقطوعا بها والمفسدة مظنونة رجحت المصلحة، وإذا كانت المفسدة مقطوعا بها والمصلحة مظنونة رجحت المفسدة.

٢- الكثرة والقلة[٣]: فينغمر القليل في الكثير، فإذا كانت المصلحة كثيرة والمفسدة قليلة رجحت المصلحة، وإذا كانت المفسدة كثيرة والمصلحة قليلة رجحت المفسدة.

٣- العموم والخصوص[٤]: فيقدم العام على الخاص، فإذا كانت المصلحة عامة والمفسدة خاصة رجحت المصلحة، وإذا كانت المفسدة عامة والمصلحة خاصة رجحت المفسدة.

٤- الكلية والجزئية: فالكليات تغتفر فيها الجزئيات[٥]، فإذا كانت المصلحة كلية والمفسدة جزئية رجحت المصلحة، وإذا كانت المفسدة كلية والمصلحة جزئية رجحت المفسدة.

٥- إذا كانت المفسدة في درجة التحريم والمصلحة في درجة الندب

(١) انظر: المصدر نفسه ٢٠/٥٤.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٢١٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

(٥) انظر: الفروع ٤/٤.

رجحت المفسدة، فترك المحرم أولى من فعل المندوب[1]، وإذا كانت المصلحة في درجة الوجوب والمفسدة في درجة الكراهة رجحت المصلحة، ففعل الواجب أولى من ترك المكروه.

٦- ترجح الضرورية على الحاجية: فإذا كانت المصلحة ضرورية وكانت المفسدة فوات مرتبة الحاجية رجحت المصلحة، وإذا كانت المفسدة فوات إحدى الضروريات والمصلحة حاجية رجحت المفسدة.

٧- ترجح الحاجية على التحسينية: فإذا كانت المصلحة حاجية والمفسدة فوات مرتبة التحسينية رجحت المصلحة، وإذا كانت المفسدة فوات أمر حاجي والمصلحة تحسينية رجحت المفسدة.

٨- ترجح مصلحة حفظ الدين على مفاسد فوات ما دونها، وترجح مفسدة فوات الدين على المصالح الضرورية الأخرى.

٩- ترجح مصلحة حفظ النفس على مفاسد فوات العقل والمال، وترجح مفسدة فوات النفس على مصالح العقل والمال.

١٠- ترجح مصلحة حفظ العقل على مفاسد فوات المال، وترجح مفسدة فوات العقل على مصالح حفظ المال.

١١- يرجح المجمع عليه على المختلف فيه: فإذا كانت المصلحة مجمعا عليها والمفسدة مختلفا فيها رجحت المصلحة، وإذا كانت المفسدة مجمعا عليها والمصلحة مختلفا فيها رجحت المفسدة.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة

استدل العلماء على القاعدة بأدلة كثيرة منها:

١- قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس

(١) انظر: المغني ٢/١٢١.

وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه حرم الخمر والميسر حين غلبت المفسدة على المصلحة[٢]، إذ الخمر فيها منافع المال، حيث كانوا يتاجرون بها، وينتفعون بثمنها، واللذة حيث كانوا يتلذذون بشربها، وكذلك الميسر فيه منفعة حصول المال، ولذة اللعب، إلا أن إثمهما أكبر من نفعهما، إذ الخمر فيها مفسدة العقل والقلب والمال والبدن، وصد القلب عن ذكر الله والصلاة والتعادي والتباغض، والميسر الخسار فيه في المقامرة أكثر، والألم والمضرة في الملاعبة أكثر، مع مفسدة الصد عن ذكر الله والصلاة والتعادي والتباغض[٣]، فمنافعهما في جنب مفاسدهما كلا منافع[٤].

٢- قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم﴾[٥].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل بين أن الجهاد الذي أمروا به، وإن كان مكروها للنفوس، شاقا عليها، فمصلحته راجحة، وهو خير لهم، وأحمد عاقبة، وأعظم فائدة، فالشر الذي فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير[٦].

٣- قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام مع الخضر: ﴿فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئًا إمرا﴾ إلى قوله تعالى على لسان الخضر: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها

(١) سورة البقرة: (٢١٩).

(٢) انظر: المجموع المذهب ١/٣٨٤.

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى ٢/١٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه ٢/١٣٨.

(٥) سورة البقرة: (٢١٦).

(٦) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/١٥.

وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ﴾(1).

وجه الدلالة: أن الخضر عليه السلام خرق السفينة لمصلحة المحافظة عليها، وهي أعظم.

يقول الشيخ السعدي رحمه الله: «يستفاد من قصة موسى مع الخضر ... وأن المفسدة الجزئية تغتفر في جانب المصلحة العظيمة، وأن إفساد مال الغير إذا تضمن إصلاحه من وجه آخر أرجح من إفساده، فإنه محمود»(2).

٤- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لولا قومك حديثو عهد بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس منه، وباب يخرجون»(3).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ترك الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام، فقد يترتب على ذلك تنفيرهم من الإسلام، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة(4).

يقول النووي رحمه الله: «هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام: منها إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم، لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا، وذلك لما كانوا يعتقدون من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيما، فتركها ﷺ»(5).

ويقول ابن حجر رحمه الله: «يستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في

---

(١) سورة الكهف: (٧١) و (٧٩).

(٢) فتح الرحيم الملك العلام ص ١٦١.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٤/١٩٥.

(٥) انظر: شرح النووي على مسلم ٩/٨٩.

المفسدة»[١].

٥- عن أنس رضي الله عنه: «أن بني سلمة أرادوا أن يتحولوا عن منازلهم، فينـــزلوا قريبا من النبي ﷺ، قال: فكره رسول الله ﷺ أن يعروا، فقال: ألا تحتسبون آثاركم»[٢].

وجه الدلالة: أن تحول بني سلمة إلى جوار مسجد رسول الله ﷺ فيه فضل القرب من النبي ﷺ، إلا أنه تترتب عليه مفسدة إخلاء حدود المدينة، وهي أعظم، فكره النبي ﷺ تحولهم لذلك.

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «طلبوا السكنى بقرب المسجد للفضل الذي علموه منه، فما أنكر عليهم النبي ﷺ ذلك، بل رجح درء المفسدة بإخلائهم جوانب المدينة على المصلحة المذكورة، وأعلمهم أن لهم في التردد إلى المسجد من الفضل ما يقوم مقام السكنى بقرب المسجد أو يزيد عليه»[٣].

٦- أن سالم بن عبد الله بن عمر[٤] رضي الله عنهما، قال: «خرج الحجاج فسار بيني وبين أبي، فقلت: إن كنت تريد أن تصيب السنة اليوم فاقصر الخطبة، وعجل الوقوف، فقال ابن عمر: صدق»[٥].

قال الزرقاني[٦] رحمه الله: «فيه احتمال المفسدة الخفيفة لتحصيل المصلحة

---

(١) فتح الباري ١/١٨١.

(٢) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٢/١١٠-١١١، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٥/١٦٩.

(٣) فتح الباري ٢/١١١.

(٤) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، القرشي، المدني، أبو عمر، وأبو عبد الله، ولد في المدينة في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، كان إماما، زاهدا، حافظا، أحد فقهاء المدينة الذين يصدر عن رأيهم، روى كثيرا عن أبيه، مات سنة ١٠٦هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٤/٤٥٧.

(٥) رواه البخاري، انظر: صحيحه مع الفتح ٣/٤٠٤.

(٦) هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، المالكي، أبو عبد الله، ولد بالقاهرة =

الكثيرة، يؤخذ هذا من مضي ابن عمر إلى الحجاج وتعليمه»[1].

٧- عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد ولا ماشية ولا أرض، فإنه ينقص من أجره قيراطان كل يوم»[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حرم اقتناء الكلاب، لما في ذلك من المفاسد، واستثنى من التحريم ما رجحت مصلحته على هذه المفاسد. قال الزرقاني رحمه الله: «فيه ترجيح المصلحة الراجحة على المفسدة، لاستثناء ما ينتفع به مما حرم اتخاذه»[3].

٨- عن ابن عباس[4] رضي الله عنهما، قال: «أقبلت راكبا على حمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، وأرسلت الأتان ترتع، فدخلت في الصف، فلم ينكر ذلك علي»[5].

= سنة ١٠٥٥هـ، كان محدثا، فقيها، أصوليا، من مؤلفاته شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، وشرح موطأ الإمام مالك، توفي بالقاهرة سنة ١١٢٢هـ.

انظر ترجمته في: الأعلام ١٨٤/٦، ومعجم المؤلفين ١٢٤/١٠.

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ٤٧٥/٢، وانظر: فتح الباري ٤٠٣/٣.

(٢) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٤/٥، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٢٣٥/١٠.

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ ٤٧٨/٤.

(٤) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي، الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، أبو العباس، ولد بشعب بني هاشم قبل الهجرة بثلاث سنين، انتقل إلى المدينة مع والديه عام الفتح، حبر الأمة، وفقيهها، وإمام التفسير، مات بالطائف سنة ٦٨هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٣٣١/٣، والإصابة ٩٠/٤.

(٥) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ١٤٠/١، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٢٢١/٤.

وجه الدلالة: أن مرور ابن عباس رضي الله عنهما بين يدي الصف فيه مفسدة التشويش على المصلين، وفيه مصلحة الدخول في الصلاة، وهي أعظم من تلك المفسدة، فلم ينكر عليه ذلك.

قال ابن حجر رحمه الله: ((قيل: فيه جواز تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة الخفيفة، لأن المرور مفسدة خفيفة، والدخول في الصلاة مصلحة راجحة))[١].

٩- أن النبي ﷺ كان لا يقتل من أظهر الإسلام، وإن كان منافقا، لما في ذلك من مصالح عظيمة، كتأليف الناس، وعدم تنفيرهم عنه إذا بلغهم أنه يقتل أصحابه، فكف النبي ﷺ عن قتل المنافقين للمصلحة الراجحة في عدم قتلهم على مفسدة بقائهم[٢].

ومن أهل العلم من جعل ذلك من باب تقديم المفسدة الراجحة على المصلحة المرجوحة، فذكر أن قتل المنافقين وإن كان فيه مصلحة إزالة منكرهم، إلا أنه يترتب عليه مفاسد أعظم بغضب قومه وحميتهم ونفور الناس إذا سمعوا أن محمدا يقتل أصحابه، فترك النبي ﷺ قتلهم لذلك[٣].

١٠- الإجماع: فقد حكى بعض العلماء الإجماع على العمل بالراجح من المصلحة أو المفسدة، قال القرافي رحمه الله:

((القاعدة المجمع عليها إذا تعارضت المفسدة المرجوحة والمصلحة الراجحة اغتفرت المفسدة في جنب المصلحة، كقطع اليد المتأكلة لبقاء النفس، ونظائر ذلك كثيرة في الشرع))[٤].

---

(١) فتح الباري ١/١٤٠.

(٢) انظر: زاد المعاد ٣/٤٤١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٨/١٣١.

(٤) الذخيرة ١/١٩٨.

المطلب الرابع: من فروع القاعدة

١- تجوز زراعة العنب لما فيه من المصالح والمنافع الكثيرة، فإنه يؤكل حصرما وطبيخا وعنبا وعصيرا وزبيبا، فهذه خمس منافع، وفيه غيرها أيضا، والمفسدة التي قد تترتب على زراعته هي اعتصاره خمرا، فتحصيل هذه المنافع المباحة بزراعة العنب أولى من تركها لمفسدة واحدة؛ ولأن مصلحة زراعة العنب قاطعة، ومفسدته موهومة أو مظنونة؛ ولأن مصلحة زراعة العنب عامة، ومفسدته خاصة[1].

٢- يجوز الاشتراك في سكنى الدور، لما فيه من مصلحة الارتفاق المتحقق بالشركة في سكنى الدور، فهي مقطوعة، فتحصيلها أولى من تركها لمفسدة احتمال الزنى بسببها، إذ هي موهومة[2].

٣- يقتل المرتد لما في ذلك من مصلحة حفظ الدين، وهي أرجح من مفسدة إتلاف نفس المرتد[3].

٤- يقتل القاتل عمدا، لأن تحصيل مصلحة حفظ الأنفس الكثيرة أولى من دفع مفسدة إتلاف القاتل[4].

٥- يجوز أكل الميتة عند المخمصة، لأن مصلحة حفظ النفس أولى من مفسدة الاغتذاء بالخبيث[5].

٦- لا يجوز التداوي بالخمر، لأن مفسدته أرجح من مصلحة التداوي

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٢١٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه ٣/٢١٦.

(٤) انظر: المصدر نفسه، وقواعد الأحكام ١/٩٩.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٣، و ٣٢/٢٢٩.

به، لقيام غيره مقامه، ولأن البرء لا يتيقن به[1].

٧- تقطع يد السارق إذا توفرت الشروط، لأن مصلحة حفظ الأموال من السرقة أرجح من مفسدة فوات هذا العضو[2].

٨- يقتل نساء الكفار وصبيانهم إذا تترس بهم الكفار المحاربون، لأن مصلحة الاستيلاء على الكفار أرجح من مفسدة قتل النساء والصبيان[3].

٩- إذا كان المتولي ولاية على المسلمين لا يستطيع تحصيل مصالح الولاية التي يجب تحصيلها إلا بفعل ما فيه مفسدة، كتولية بعض من لا يستحق، أو إعطاء بعض من لا ينبغي، ساغ له ذلك إذا كانت المفسدة دون المصلحة[4].

١٠- إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر، بحيث لا يفرقون بينهما، بل إما أن يفعلوهما جميعا، أو يتركوهما جميعا، لم يجز أن يؤمروا بمعروف، ولا أن ينهوا عن منكر، بل ينظر، فإن كان المعروف أكثر أمروا به، وإن استلزم ما هو دونه في المنكر، ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه، بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله، وإن كان المنكر أغلب نهي عنه، وأن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمرا بمنكر، وسعيا في معصية[5].

١١- الصلاة مع اختلال شرط من شروطها فيها مفسدة، لما فيه من الإخلال بأن لا يناجى الله إلا على أكمل الأحوال، لكن إذ تعذر ذلك الشرط جازت الصلاة بدونه، لأن تحصيل مصلحة الصلاة أهم من ارتكاب المفسدة في

(١) انظر: المصدر نفسه ٢٠/٥٣.

(٢) انظر: المجموع المذهب ١/٣٨٤، وقواعد الأحكام ١/٩٩.

(٣) انظر: المجموع المذهب ١/٣٨٥.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٥.

(٥) انظر: المصدر نفسه ٢٨/١٢٩-١٣٠.

الإخلال ببعض شروطها عند التعذر[١].

١٢- تحرم صلاة النافلة المطلقة أوقات النهي، لما في ذلك من المفسدة الراجحة، وهي التشبه بالمشركين الذي يفضي إلى الشرك، وليس في قصد الصلاة في تلك الأوقات مصلحة راجحة، لإمكان التطوع في غيرها[٢].

١٣- تجوز صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي، لما فيها من المصلحة الراجحة، إذ يحتاج إلى أدائها في هذه الأوقات، وتفوت إذا لم تفعل فيها، فتفوت مصلحتها، ومنها ما إذا نهي عنه فات على الناس من العبادة والطاعة والأجر والمصلحة العظيمة في دينهم، ما لا يمكن استدراكه[٣].

١٤- يجوز التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه إذا كان قلب المتلفظ مطمئنا بالإيمان، لأن حفظ المهج والأرواح أكمل مصلحة من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها الجنان[٤].

١٥- يشق جوف المرأة عن الجنين المرجو حياته، لأن حفظ حياته أعظم من مفسدة انتهاك حرمة أمه[٥].

١٦- تجوز الغيبة إذا تضمنت مصلحة واجبة التحصيل، أو جائزة التحصيل، كما لو شاور المسلمَ إنسان في مصاهرة، فذكره بما يكره، لأن المصلحة هنا أرجح من مفسدة الغيبة[٦].

١٧- تجوز النميمة إذا اشتملت على مصلحة أعظم للمنموم إليه، كما

(١) انظر: المجموع المذهب ٣٨٥/١، وقواعد الأحكام ٨٦/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ١٤٦/١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٦٤/١، وإعلام الموقعين ١٣٦/٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٦٤/١.

(٤) انظر: قواعد الأحكام ٨٤/١.

(٥) انظر: المصدر نفسه ٨٧/١.

(٦) انظر: المصدر نفسه ٩٧/١.

لو نقل إلى مسلم أن فلانا عزم على قتله في ليلة كذا أو كذا(١).

١٨– تشرع الشهادة لما فيها من إقامة حقوق الله وحقوق عباده، وهذه مصلحة أرجح من مفسدة تضرر المشهود عليه بها، وهتك ستره(٢).

١٩– يجوز كشف العورة إذا تضمن ذلك مصلحة راجحة، كالختان، أو المداواة، أو الشهادات على العيوب، إذ هي أرجح من مفسدة النظر إلى العورة، وهتك ستر صاحبها(٣).

٢٠– يشرع التمثيل بالجناة إذا مثلوا بالمجني عليه، لأن مصلحة الزجر عن التمثيل بالأبرياء أرجح من مفسدة التمثيل بالجناة(٤).

٢١– يجوز تشريح جثة الميت، لغرض التحقق من دعوى جنائية، أو لغرض التحقق من أمراض وبائية، لما في ذلك من تحقيق المصالح الكثيرة في مجالات الأمن والعدالة ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المحققة(٥).

٢٢– يجوز تجريد المرأة كلها وتكشيفها للحاجة والمصلحة العامة، وإذا جاز تجريدها لحاجتها إلى ذلك حيث تدعو إليها، فتجريدها لمصلحة الإسلام والمسلمين أولى(٦).

٢٣– يجوز بيع المغيبات في الأرض، كاللفت والجزر، إذ هي معلومة بالعادة، وظاهرها عنوان باطنها وما فيها من الغرر غرر يسير، يغتفر في جنب

---

(١) انظر: المصدر نفسه ١/٩٧-٩٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه ١/٩٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه ١/٩٨، والمجموع المذهب ١/٣٨٦.

(٤) انظر: قواعد الأحكام ١/٩٩.

(٥) قرار مجلس هيئة كبار العلماء، رقم: (٤٧)، وتاريخ: ١٣٩٦/٨/٢٠هـ، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد: (٦١)، ص ١٢٣-١٢٤.

(٦) انظر: زاد المعاد ٣/٤٢٣.

المصلحة التي لا بد للناس منها(١).

٢٤- يشرع الهجر إذا كانت المصلحة في هذا راجحة بحيث يفضي هجر المهجور إلى ضعف الشر وخفيته، ولا يشرع الهجر إذا كانت مفسدته أرجح من المصلحة، بحيث لا يرتدع المهجور ولا غيره به، بل يزيد والهاجر ضعيف(٢).

٢٥- إذا تترس الكفار بأسرى من المسلمين يجوز قتل الترس إذا كان في ذلك مصلحة ضرورية كلية قطعية، بحيث لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بقتل الترس، وإن لم يفعل ذلك قتل الكفار الترس، واستولوا على المسلمين، وكانت تلك المصلحة قطعية بحيث يعلم أن المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعاً، قال العلماء: هذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي الاختلاف في اعتبارها، لأنه بهلاك الترس القليل ينجو المسلمون أجمعون(٣).

٢٦- جدال أهل الكتاب بالتي هي أحسن يجوز إذا كانت المصلحة في فعله أكثر من المفسدة(٤).

٢٧- يجوز أخذ الجزية من الكفار وإقرارهم على دينهم، التزاما للمفسدة الدنيا لتحصيل المصلحة العليا، لأن الكافر إذا قتل انسد باب الإيمان، فشرعت الجزية لرجاء إسلامه وإسلام ذريته(٥).

٢٨- ينفذ حكم الإنسان لمن يعرفه، وتقبل شهادته له، ولا تعتبر التهمة هنا، لأنه لو اعتبرت لتعطلت مصالح الناس، وفاتت حقوقهم، فكانت المصلحة الحاصلة من دفع هذه التهمة منغمرة ضعيفة بالنسبة إلى هذه المفسدة(٦).

---

(١) انظر: المصدر نفسه ٥/٨٢٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٢٠٦.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ١٦/٢٨٧-٢٨٨.

(٤) انظر: شرح فتح القدير ٢/٣٤٩.

(٥) انظر: الفواكه الدواني ١/٣٣٧، والذخيرة ٢/٤٥٤.

(٦) انظر: المجموع المذهب ١/٣٨٧.

٢٩- لا ينفذ حكم الرجل لنفسه، ولا تقبل شهادته لنفسه، لأن قوة الداعي الطبعي قادحة في الظن المستفاد من الوازع الشرعي قدحا ظاهرا، فالمصلحة الحاصلة هنا في الحكم والشهادة مغمورة في جنب هذه المفسدة[١].



(١) انظر: المصدر نفسه.

المبحث الرابع: درء المفاسد أولى من جلب المصالح

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صيغة القاعدة

عبر العلماء عن هذه القاعدة بصيغ مختلفة الألفاظ متحدة المعنى:

فقال السبكي، وابن النجار[(١)]، والسيوطي، وابن نجيم[(٢)]: درء المفاسد أولى من جلب المصالح[(٣)].

وقال الونشريسي: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[(٤)].

وقال الكمال ابن الهمام[(٥)]: درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة[(٦)].

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، أبو البقاء، تقي الدين، ابن النجار، الحنبلي، ولد بالقاهرة سنة ٨٩٨هـ، من مصنفاته: منتهى الإرادات وشرح الكوكب المنير، توفي سنة ٩٧٢هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٦/٦، ومعجم المؤلفين ٨/٢٧٦.

(٢) هو زين الدين، وقيل زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، المصري، كان فقيها أصوليا، من مصنفاته: البحر الرائق، والأشباه والنظائر، توفي سنة ٩٦٩هـ.
انظر ترجمته في: التعليقات السنية ص ١٣٤، والأعلام ٣/٦٤.

(٣) الأشباه والنظائر للسبكي ١/١٠٥، وشرح الكوكب ٤/٤٤٧، والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٤٥، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٠، ومواهب الجليل ٢/٥٤٥.

(٤) إيضاح المسالك ص ٢١٩، وانظر: شرح المنهج المنتخب ص ٧٢٦، والمنهج إلى المنهج ص ١٣٧، والإسعاف بالطلب ص ٢٧٩، والدليل الماهر ص ١٨٩، وكشاف القناع ٢/٩٩، وحاشية البجيرمي ١/٧٤، وحاشية العدوي ٢/٦٧٦.

(٥) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، كمال الدين، الشهير بابن الهمام، الإسكندري، السيواسي، ولد سنة ٧٨٨هـ، عرف بالفقه والأصول والحديث والتفسير، أحد أعيان الحنفية، من مصنفاته: شرح فتح القدير في الفقه، والتحرير في أصول الفقه، توفي سنة ٨٦١هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٨٠، والفتح المبين ٣/٣٦.

(٦) شرح فتح القدير ١/٤٧٦، وانظر: حاشية ابن عابدين ٢/٥٧.

وجاء في مجلة الأحكام العدلية: درء المفاسد أولى من جلب المنافع[١].

وقال الهندي[٢]: دفع المفسدة أهم من جلب المصلحة[٣].

وقال الزرقاني: دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة[٤].

وقال الشوكاني[٥]: دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح[٦].

وقال ابن حجر: اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح[٧].

وقال المقري: عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح[٨].

وقال أيضا: مراعاة درء المفاسد أهم من مراعاة جلب المصالح[٩].

وقال في عون المعبود: درء المفاسد أهم من جلب المنافع[١٠].

---

(١) المجلة، مادة: (٣٠)، وانظر: النظريات الفقهية ص ٢٢٦، وقواعد الفقه للبركتي ص ٨١.

(٢) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الهندي، صفي الدين، ولد بالهند سنة ٦٦٤هـ، كان فقيها شافعيا أصوليا، له مصنفات منها: الفائق، ونهاية الوصول في دراية الأصول، توفي بدمشق سنة ٧١٥هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ٣٠٢/٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله: ٣١٩.

(٣) نهاية الوصول ٢٣٠٩/٨.

(٤) شرح الزرقاني ٤٥٩/١.

(٥) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ولد بشوكان في اليمن سنة ١١٧٣هـ، عرف بالفقه، والاجتهاد، وكان من كبار علماء اليمن، ولي القضاء، من مصنفاته: نيل الأوطار، وإرشاد الفحول، توفي بصنعاء سنة ١٢٥٠هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٢٩٨/٦، ومعجم المؤلفين ٥٣/١١.

(٦) السيل الجرار ٢٥٣/٣.

(٧) فتح الباري ٥٥/١.

(٨) قواعد المقري ص ٤٤٣.

(٩) عزاها له في شرح المنتخب ص ٧٢٨، والدليل الماهر ص ١٨٩.

(١٠) عون المعبود ٢٩١/١٣.

وقال العز بن عبد السلام: دفع الضرر أولى من جلب النفع[1].

وقال الحصيري[2]: الدائر بين النفع والضرر يترجح فيه جانب الضرر[3].

المطلب الثاني: معنى القاعدة، وإعمالها

أنه إذا تعارض تحصيل مصلحة ودفع مفسدة، ولم يمكن جلب المصلحة ودفع المفسدة معا، بل لا بد من إيقاع أحدهما، فإنه يقدم دفع المفسدة، ولو فاتت المصلحة، لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[4].

والأعمال إما أن تشتمل على مصلحة خالصة أو مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة، أو مفسدة خالصة أو مفسدة راجحة ومصلحة مرجوحة، وإما أن تستوي مصلحتها ومفسدتها.

والأعمال المشتملة على مصلحة خالصة لا تدخل في القاعدة، لعدم التزاحم بين المصالح والمفاسد فيها أصلا، وأما تزاحم المصالح فقد تقدم الكلام عنه في القاعدة الأولى، وليس داخلا تحت هذه القاعدة، لعدم وجود مفسدة معها.

والأعمال المشتملة على مفسدة خالصة لا تدخل في القاعدة، لعدم التزاحم بين المصالح والمفاسد فيها أصلا، وأما تزاحم المفاسد فقد تقدم الكلام عنه في القاعدة الثانية، وليس داخلا تحت هذه القاعدة، لعدم وجود مصلحة معها.

والأعمال المشتملة على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة لا تدخل تحت

---

(١) قواعد الأحكام ٦٩/١.

(٢) هو محمود بن أحمد بن عبد السيد البخاري، الحصيري، التاجري، الحنفي، جمال الدين، أبو المحامد، ولد ببخارى سنة ٥٤٦هـ، عرف بالفقه والحديث، وكان ينطوي على دين وعبادة وتقى، من مصنفاته: التحرير شرح الجامع الكبير، توفي سنة ٦٣٦هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٥٣/٢٣.

(٣) القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير ص ٤٨٧.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١٤٥/١، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٠.

هذه القاعدة، لأن تحصيل المصلحة فيها مقدم على درء المفسدة، كما تقدم في القاعدة الثالثة.

والأعمال المشتملة على مفسدة راجحة ومصلحة مرجوحة لا تدخل تحت القاعدة، لأن درء المفسدة مقدم فيها، لا من جهة أولوية درء المفسدة، وإنما لكون المفسدة غالبة على المصلحة، كما تقدم في القاعدة الثالثة.

فلم يبق إلا الأعمال التي تستوي مصلحتها ومفسدتها، وقد ذكر بعض العلماء أنها المرادة بالقاعدة.

يقول السبكي رحمه الله: ((درء المفاسد إنما يترجح على جلب المصالح إذا استويا))[1].

ويقول أيضا: ((تقديم درء المفاسد على جلب المصالح عند التعارض هو إذا تساويا من حيث المصلحة والمفسدة))[2].

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

ومع تساوي ضرر ومنفعة يكون ممنوعا لدرء المفسدة[3].

وهذا القسم لم تتفق كلمة العلماء فيه على تقديم درء المفسدة، بل من العلماء من نفى وجوده أصلا في الواقع، كما تقدم، ومن العلماء من أثبته.

والتحقيق في ذلك أن التساوي بين المصالح والمفاسد قد يكون اعتباريا بالنسبة لنظر المجتهد، وهذا الغالب على صوره، وقد يكون حقيقيا في الواقع، وقد تقدم بيان هذا.

فمن نفى وجود هذا القسم لا كلام له فيه، من حيث تقديم المفسدة، لعدم تسليمه بوجوده.

---

(١) الأشباه والنظائر ١/١٠٥.

(٢) الإبهاج ٣/٦٥.

(٣) المنظومة مع رسالة القواعد الفقهية ص ١٠١.

والعلماء الذين أثبتوه اختلفوا في حكمه، فمن العلماء من قال بتقديم درء المفسدة، ومنهم من قال بالتخيير بينهما، ومنهم من قال بالتوقف:

يقول العز بن عبد السلام: «إن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيها»[1].

ويقول العلائي: «أن تتساوى المصالح والمفاسد فتارة يقال بالتخيير بينهما، وتارة يقال بالوقف، وتارة يقع الاختلاف بحسب تفاوت المفاسد في نظر المجتهدين»[2].

ولعل مقصود كثير من العلماء الذين ذكروا هذه القاعدة أن الأصل عند اجتماع المصالح والمفاسد أن يقدم درء المفاسد، ولهذا استثنوا من ذلك إذا كانت المصلحة راجحة على المفسدة، وهذا الظاهر من صنيعهم، حيث لم يذكروا من قواعد المصالح والمفاسد إلا هذه القاعدة، ويدل عليه أيضا تمثيلهم للقاعدة، إذ إن أغلب الفروع التي يذكروها تكون المفسدة فيها راجحة على المصلحة[3].

وأشار المقري إلى هذا حيث قال: «فإن لم يظهر رجحان الجلب قدم الدرء»[4]، وجاء في الفرائد البهية[5]:

ورجحوا درء المفاسد على   جلب المصالح كما تأصلا

فحيثما مصلحة ومفسدة   تعارضا قدم دفع المفسدة

ويقول الشيخ السعدي: «الأصل إذا تعارضت المصالح والمفاسد والمنافع والمضار، فإن رجحت المفاسد أو تكافأت منع منه، وصار درء المفاسد في هذه

---

(١) قواعد الأحكام ٨٤/١.

(٢) المجموع المذهب ٣٨٣/١-٣٨٤، وانظر: قواعد السدلان ص ٥٢٦.

(٣) ينظر مثلا: الأشباه والنظائر للسيوطي ١٤٦/١.

(٤) القواعد ص ٤٤٣.

(٥) مع الأقمار المضيئة ص ١٢٣.

الحال أولى من جلب المصالح، وإن رجحت المصالح والمنافع على المفاسد والمضار اتبعت المصالح الراجحة»[١].

ويقول علي حيدر: «إذا أراد شخص مباشرة عمل ينتج منفعة له، ولكنه في الجهة الأخرى يستلزم ضررا مساويا لتلك المنفعة، أو أكبر منها يلحق بالأخرى، فيجب أن يقلع عن إجراء ذلك العمل درءا للمفسدة المقدم دفعها على جلب المنفعة ... إلا أن المنفعة إذا كانت فائدتها أزيد بكثير مما يترتب على المفسدة من الأضرار تقدم المنفعة»[٢].

وهناك قسم غير ما تقدم يدخله العلماء تحت القاعدة، وهو اشتباه المصالح بالمفاسد بحيث يحتمل أن يكون في الشيء مصلحة، ويحتمل أن يكون فيه مفسدة، وفي هذه الحال يقدم درء المفسدة، فإن اشتبه الأمر بين المنع والجواز قدم الترك[٣].

ومن صور ذلك: قول ابن رجب: «المنع من واحد مبهم من أعيان، أو معين مشتبه بأعيان، يؤثر الاشتباه فيها المنع بمنع التصرف في تلك الأعيان قبل تمييزه»[٤].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا اشتبه الحلال والحرام اجتنبهما، لأنه إذا استعملهما لزم استعمال الحرام قطعاً، وذلك لا يجوز فهو بمنزلة اختلاط الحلال والحرام على وجه لا يمكن تمييزه»[٥].

وقوله: «إذا اشتبه الطاهر بالنجس فاجتنابهما جميعا واجب»[٦].

(١) مجموع الفوائد ص ٩١.

(٢) شرح المجلة ٣٧/١.

(٣) انظر: مواهب الجليل ٥٤٥/٢.

(٤) القواعد ٥٤٤/٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٧٦/٢١.

(٦) المصدر السابق ٧٨/٢١.

ومن القواعد الفقهية: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب الحرام»[1].

ويلحق بعض العلماء بالقاعدة تعارض المحرم والواجب، إذا لم يوجد مرجح يرجح جانب المصلحة في الواجب، إذ قد تكون مصلحة الواجب غامرة لمفسدة المحرم، فيلزم تقديم الواجب[2]، فإن لم يوجد مرجح لجانب الواجب نقدم المحرم ترجيحا لدرء المفاسد عند جمع من العلماء.

يقول القرافي: «القاعدة متى تعارض المحرم والواجب قدم الحرام ترجيحا لدرء المفاسد على تحصيل المصالح»[3]. ويقول الآمدي في تعليل تقديم الحرام: «الغالب من النهي طلب دفع المفسدة، ومن الأمر تحصيل المصلحة، واهتمام العقلاء بدفع المفاسد أكثر من اهتمامهم بتحصيل المصالح»[4].

فالتحريم يعتمد المفاسد، والوجوب يعتمد المصالح، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح[5].

وذهب بعض العلماء إلى أنهما يتساويان حتى لا يعمل بأحدهما إلا بمرجح، لأن المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل، والموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فيتساويان[6].

فهذه الصورة عندهم من صور تساوي المفاسد، إذ فعل المحرم فيه مفسدة، وترك الواجب فيه مفسدة فتتساوى المفسدتان من هذا الوجه.

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/١١٧، والمنثور ١/١٢٥، والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٧٤، والأشباه والنظائر، لابن نجيم ص ١٠٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٤/٢٦٩.

(٣) الذخيرة ١/٣٨٥.

(٤) الإحكام ٤/٩٩٦، وانظر: البحر المحيط ٦/١٧٢، والإبهاج ٣/٢٣٤، وشرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣١٢.

(٥) انظر: الفروق ٢/١٨٨، و ٤/٢١١-٢١٢.

(٦) انظر: نهاية السول ٤/٥٠٣.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة

استدل أهل العلم على هذه القاعدة بأدلة منها: قول الله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾[(١)].

وجه الدلالة: أن في سب آلهة الكفار مصلحة من تحقير دينهم، وإهانتهم بسبب شركهم بالله تعالى، لكن لما تضمن ذلك مفسدة، وهي مقابلتهم السب بسب الله عز وجل نهى الله سبحانه عن سب آلهتم درءا لهذه المفسدة[(٢)].

والاستدلال بهذه الآية الكريمة يستقيم مع قول القائلين إن درء المفسدة يقدم على جلب المصلحة، إذا لم تترجح المصلحة، لأن المفسدة هنا، ليست مساوية للمصلحة بل راجحة عليها.

يقول ابن كثير[(٣)] رحمه الله: «يقول الله تعالى ناهيا لرسوله ﷺ والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة إلا أنه تترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسب آلهة المؤمنين»[(٤)].

٢- قول الله تعالى: ﴿ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما﴾[(٥)].

---

(١) سورة الأنعام: (١٠٨).

(٢) انظر: الوجيز ص ٢٦٥.

(٣) هو إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، عماد الدين، الحافظ أبو الفداء، برع في الفقه، والتفسير، والنحو، والحديث، والتاريخ، والرجال، من مصنفاته: التفسير، والبداية والنهاية، توفي سنة ٧٧٤هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢٣١/٦، والبدر الطالع ١٥٣/١.

(٤) تفسير ابن كثير ١٦٥/٢.

(٥) سورة الفتح: (٢٥).

يقول الشيخ السعدي: «يستدل بها على أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح»[1].

ووجه ذلك: أن في قتال الكفار مصلحة، لكن لما ترتب على ذلك مفسدة قتل من كان بين أظهرهم من المسلمين المستضعفين، لعدم العلم بهم، منع من قتال الكفار.

٣- قول الله تعالى: ﴿قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله أمر نبيه ﷺ أن يقول للنصارى إلزاما لهم، وقطعا لشبهتهم: أتعبدون من دون الله متجاوزين إياه ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعاً، فهو عبد مأمور، فقدم الله الضر على النفع، لأن الاهتمام بدفع الضر أشد من الاهتمام بجلب النفع. يقول الشوكاني: «قدم سبحانه الضر على النفع، لأن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح»[3].

٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»[4].

وجه الدلالة: أن الحديث دل على أن اعتناء الشرع بالمنهيات أعظم من اعتنائه بالمأمورات، إذ بين النبي ﷺ أن النهي يجتنب كله، وهو من باب درء المفاسد، والأمر يفعل منه بقدر الاستطاعة، وهو من باب جلب المصالح، فدل على أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح[5].

(١) مجموع الفوائد ص ١٢١.

(٢) سورة المائدة: (٧٦).

(٣) شرح فتح القدير ٢/٦٥.

(٤) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ١٣/٢٢٢-٢٢٣، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٩/١٠١.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٤٥.

يقول ابن رجب رحمه الله: «قال بعض العلماء: هذا يؤخذ منه أن النهي أشد من الأمر، لأن النهي لم يرخص في ارتكاب شيء منه، والأمر قيد بحسب الاستطاعة»[١].

ويقول ابن حجر رحمه الله: «واستدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات، لأنه أطلق الاجتناب في المنهيات، ولو مع المشقة في الترك، وقيد في المأمورات بقدر الطاقة»[٢].

واعترض على هذا الاستدلال: بأن هذا الحديث لا يدل على المدعى، فتقييد الأمر بالاستطاعة دون النهي ليس لاعتناء الشرع بالمنهيات أكثر من المأمورات، وإنما قيد امتثال الأمر بالاستطاعة لكونه فعلا، وقد يعجز عن فعله، بخلاف النهي فإنه كف، فكل واحد قادر على الكف، ومن ثم لم يقيد بالاستطاعة لعدم العجز فيه[٣].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأنه لا يسلم أن المنهي عنه لا يعجز عن تركه، إذ إن الداعي إلى فعل المعاصي قد يكون قويا، لا صبر معه للعبد على الامتناع من فعل المعصية، مع القدرة عليها، فيحتاج للكف عنها حينئذ إلى مجاهدة شديدة، وربما كانت أشق على النفوس من مجرد مجاهدة النفوس على فعل الطاعات، ولهذا يوجد كثيرا من يجتهد في فعل الطاعات، ولا يقدر على ترك المحرمات، ومع هذا فالمناهي لم يعذر أحد بارتكابها بقوة الداعي والشهوات، بل كلف المكلف بتركها على كل حال، ومن هنا يعلم صحة قول من قال: إن الاعتناء بترك النواهي أشد من الاعتناء بفعل الأوامر[٤].

---

(١) جامع العلوم والحكم ص ٩٠.

(٢) فتح الباري ٢٢٣/١٣.

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم ص ٩١، وفتح الباري ٢٢٣/١٣.

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم ص ٩١.

٥- عن عبادة بن الصامت[١] رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتون ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف»[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بايعهم على ترك هذه المحرمات، ونص عليها، ولم يذكر شيئا من المأمورات، فدل على أن اعتناء الشارع بالمنهيات أعظم من اعتنائه بالمأمورات.

يقول ابن حجر: ((والحكمة في التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل، لأن اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح))[٣].

٦- عن أبي سعيد الخدري[٤] رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إياكم والجلوس على الطرقات، قالوا ما لنا بد، إنما هي مجالسنا، نتحدث فيها. قال: فإذا أبيتم إلا المجالس، فأعطوا الطريق حقها. قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر»[٥].

يقول ابن حجر: ((يؤخذ منه أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة،

---

(١) هو عبادة بن الصامت بن قيس الخزرجي، الأنصاري، البدري، من كبار صحابة رسول الله ﷺ، شهد العقبة الأولى والمشاهد كلها، وكان ممن جمع القرآن في زمن النبي ﷺ، مات بالرملة سنة ٣٤هـ، وهو ابن ٧٢ سنة. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢/٥.

(٢) رواه البخاري، انظر: صحيحه مع الفتح ١/٥٤.

(٣) فتح الباري ١/٥٥.

(٤) هو سعد بن مالك بن سنان الخزرجي، الأنصاري، أبو سعيد الخدري، الإمام المجاهد، استشهد أبوه يوم أحد، شهد الخندق، وبيعة الرضوان، حدث عن النبي ﷺ فأكثر، وأطاب، مات سنة ٧٤هـ. انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/٦٠٢، وسير أعلام النبلاء ٣/١٦٨.

(٥) رواه البخاري. انظر: صحيحه مع الفتح ٥/٨٥.

لندبه أولا إلى ترك الجلوس، مع ما فيه من الأجر لمن عمل بحق الطريق، وذلك أن الاحتياط لطلب السلامة آكد من الطمع في الزيادة»[(١)].

٧- حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم في بناء الكعبة.

يقول ابن حجر: «وفيه تقديم الأهم فالأهم، من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة»[(٢)].

٨- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة، فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه لم يحدث: اللهم صل عليه، اللهم ارحمه، ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة»[(٣)].

وجه الدلالة: أن الملائكة في دعائها لمن ينتظر الصلاة، تقول: اللهم اغفر له. قال العلماء: السر فيه أنهم يطلعون على أحوال بني آدم، وما فيها من المعصية والخلل في الطاعة، فيقتصرون على الاستغفار لهم، لأن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة[(٤)].

٩- أن عثمان[(٥)] رضي الله عنه، كتب إلى أبي ذر رضي الله عنه أن يقدم

---

(١) فتح الباري ٥/٨٥، وانظر: نيل الأوطار ٦/٥٩.

(٢) فتح الباري ٣/٣٥١، وانظر: شرح الزرقاني ١/٤٥٩.

(٣) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٢/١١٣، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٥/١٦٥.

(٤) انظر: فتح الباري ٢/١١٣، وشرح الزرقاني ١/٤٥٩.

(٥) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، أمير المؤمنين، أبو عبد الله، ولد بعد الفيل بست سنين على الصحيح، أسلم على يد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، تزوج رقية بنت رسول الله ﷺ، فلما ماتت تزوج أختها أم كلثوم، من =

المدينة، لرأيه في كنْز الذهب والفضة، قال أبو ذر رضي الله عنه: فقدمتها، فكثر علي الناس، فذكرت ذلك لعثمان، فقال لي: إن شئت تنحيت، فكنت قريبا، فتنحى أبو ذر، ونزل الربذة[1].

قال ابن حجر: «فيه تقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة، إذ في بقاء أبي ذر في المدينة مصلحة كبيرة من بث علمه في طالب العلم، ومع ذلك رجح عثمان دفع ما يتوقع من المفسدة من الأخذ بمذهبه الشديد في المسألة»[2].

١٠- أن استقراء الشريعة يدل على أن دفع المفسدة أهم من جلب المصلحة[3].

١١- اتفاق العلماء على ذلك، يقول الشوكاني: «دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح بالاتفاق»[4].

ويقول ابن النجار: «وهذا واضح، يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلـــم»[5].

١٢- أن اهتمام العقلاء وعنايتهم بدفع المفاسد أكثر من اهتمامهم وعنايتهم بتحصيل المصالح، فصريح العقل حاكم بأن دفع المفسدة أهم من جلب المصلحة، ومقدم عليها[6].

= المبشرين بالجنة، وأحد الخلفاء الراشدين، قتل شهيدا في المدينة سنة ٣٥هـ. انظر ترجمته في: الإصابة ٤/٢٢٢.

(١) رواه البخاري، انظر: صحيحه مع الفتح ٣/٢١٣.

(٢) فتح الباري ٣/٢١٣.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٨/٢٣١٠.

(٤) السيل الجرار ٣/٢٥٣.

(٥) شرح الكوكب ٤/٤٤٨.

(٦) انظر: نهاية الوصول ٨/٢٣٠٩-٢٣١٠، والإحكام للآمدي ٤/١٠٠٥، والذخيرة ١/٢٨٨.

المطلب الرابع: من الفروع المندرجة تحت القاعدة

ذكر العلماء فروعا كثيرة تندرج تحت القاعدة، وبعضها يدخل تحت القاعدة إذا قيل: إن عملها يشمل ترجيح المفسدة على المصلحة، ما لم تكن المصلحة راجحة؛ ومن هذه الفروع:

١- إذا وجب على المرأة الغسل ولم تجد سترة من الرجال تؤخر الغسل، لأن في كشف المرأة على الرجال مفسدة، وفي تقديم الغسل عند وجوبه مصلحة، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح(١).

٢- إذا اشتبهت محرمة بأجنبيات محصورات، لم يحل الزواج بأحداهن حتى تعلم المحرمة منهن(٢).

٣- إذا أرسل المسلم كلبه المعلم، وشاركه كلب غير معلم في صيد واحد، حرم أكل ذلك الصيد(٣).

٤- إذا اشتبه مذكى بميتة لم يجز الأكل منهما حتى يعلم المذكى(٤).

٥- تكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق للصائم، لأن في المبالغة مصلحة من حيث الأصل، وفيها للصائم مفسدة، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح(٥).

٦- إذا شك المسلم في يوم هل هو يوم عرفة أو يوم العيد، ولا مرجح فإنه لا يصوم(٦).

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩١، والوجيز ص ٢٦٦.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٩، والمنثور ١/١٢٨، والقواعد لابن رجب ٢/٤٤٥، والوجيز ص ٢٦٧.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١١٠، والوجيز ص ٢٦٧.

(٤) انظر: المنثور ١/١٢٨، والقواعد لابن رجب ٢/٤٤٥، والوجيز ص ٢٦٧.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٤٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩١.

(٦) انظر: إيضاح المسالك ص ٢١٩.

٧- يمنع المالك من التصرف في ملكه، إذا كان تصرفه يضر بجاره، لأن درء المفاسد عن جاره أولى من جلب المنافع لنفسه[١].

٨- إذا اشتبهت آنية نجسة بآنية طاهرة، فإنه يمنع من الطهارة بواحد منها، حتى يتيقن الطهارة[٢].

٩- يجب غسل نجاسة الشهيد، وبقاء دمه، فإن لم تزل النجاسة إلا بإزالة الدم غسلا، لأن درء المفاسد ومنه غسل النجاسة مقدم على جلب المصالح[٣].

١٠- المتطوع بالليل إن كان بقربه من يتهجد، أو يتضرر برفع صوته من نائم أو غيره، أو خاف الرياء فالإسرار أفضل، دفعا للمفسدة[٤].

١١- من أراد حفر بئر للمسلمين في طريق ضيق، أو في طريق واسع، وأراد حفرها في ممر الناس، بحيث يخشى سقوط إنسان فيها أو دابة، لم يجز له حفرها، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[٥].

---

(١) انظر: شرح المجلة لسليم رستم ص ٣٢، وشرح الزرقا ص ٢٠٥، وشرح المجلة لعلي حيدر ٣٧/١.

(٢) انظر: القواعد لابن رجب ٤٤٥/٢.

(٣) انظر: كشاف القناع ٩٩/٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه ٤٤٠/١.

(٥) انظر: المصدر نفسه ٤٠٧/٣.

الخاتمة

بعد هذا التطواف مع المصالح والمفاسد وقواعد تعارضها في كتب أهل العلم، أقتطف مما أوردناه في البحث أهم النتائج ومنها:

١–أن المصلحة بمعناها العام الصلاح والنفع واللذة والسبب المؤدي إليها.

٢–أن المفسدة بمعناها العام الضرر والعذاب والألم والغم، أو ما يفضي إليها.

٣–أن هذا الدين العظيم مبني كله على تحصيل المصالح في الدين والدنيا، ودفع المضار في الدين والدنيا.

٤–أن ميزان إدراك المصالح والمفاسد هو الشريعة التي يظهر بها العقل الصحيح المدرك للصواب، وتدل العقول على ما قصرت عن إدراكه.

٥–أن الطريق الذي لا يحتمل الخطأ في معرفة المصالح والمفاسد هو النصوص الشرعية التي لا التفات إلى ما أوهم خلافها.

٦–أن المصالح الأخروية ومصالح إنشاء العبادات لا طريق إلى معرفتها إلا التوقيف.

٧–أن مصالح الدنيا ومفاسدها في العادات التي سكت الشرع عنها تعرف بالعادات والضرورات والتجارب والعقل والاجتهاد.

٨–أن مقاصد الشريعة الإسلامية تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد.

٩–أن من الأمور ما فيه مفسدة ومصلحة والمصلحة فيه أرجح، ومنها ما فيه مصلحة ومفسدة والمفسدة فيه أرجح بلا نزاع.

١٠–أن العلماء متنازعون في وقوع المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة، والتحقيق في ذلك أن المصلحة الخالصة في نفسها غير واقعة في الدنيا، أما إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها لعظيم نفعها ينغمر فيها كل منغص، بحيث لا يشعر به فواقعة في الدنيا، وكذلك المفسدة الخالصة في نفسها غير واقعة في الدنيا، أما إذا أريد بالمفسدة الخالصة أنها لعظيم ضررها ينغمر فيها كل نعيم فواقعة في الدنيا.

١١–أن العلماء متنازعون في تساوي المصالح والمفاسد، والتحقيق في ذلك أن

التساوي فيها قد يكون اعتباريا في نظر المجتهد، وقد يكون حقيقيا في الواقع.

١٢- أن الأحكام التكليفية تتعلق بالراجح من المصالح أو المفاسد، دون التفات إلى المرجوح منها.

١٣- أن المصالح متفاوتة في الرتب، منقسمة إلى الأفضل والفاضل.

١٤- أنه إذا اجتمعت المصالح، وأمكن تحصيلها جميعا، وجب تحصيلها.

١٥- أنه إذا تعارضت المصالح قدم الأعلى منها، باتفاق العلماء.

١٦- أن هناك ضوابط للترجيح بين المصالح.

١٧- أن المفاسد متفاوتة الرتب، منقسمة إلى الأكبر والكبير والصغير.

١٨- أنه إذا اجتمعت المفاسد، وأمكن دفعها جميعا، وجب دفعها.

١٩- أنه إذا تعارضت المفاسد ارتكب الأخف منها بالاتفاق.

٢٠- أن هناك ضوابط للترجيح بين المفاسد.

٢١- أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة، وأمكن تحصيل المصلحة، ودفع المفسدة، وجب ذلك.

٢٢- أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما.

٢٣- أن هناك ضوابط للترجيح بين المصالح والمفاسد.

٢٤- أن قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح متفق عليها، ومختلف في إعمالها.

٢٥- أن العلماء اختلفوا في العمل إذا تساوت المصالح والمفاسد.

٢٦- أنه إذا اشتبهت المصلحة والمفسدة في أمر واحد قدم درء المفسدة.

٢٧- أنه إذا تعارض الموجب والمحرم يقدم المحرم، درءا للمفسدة.

٢٨- أنه من العلماء من لم يذكر من قواعد المصالح والمفاسد إلا قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

هذه أهم المعالم التي أبرزت في ثنايا هذا البحث. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي ت ٧٥٦هـ، وعبد الوهاب السبكي ت ٧٧١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢. الإحاطة في أخبار غرناطة، لمحمد بن عبد الله (لسان الدين الخطيب) ت ٧٧٦، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

٣. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين أبي الفتح (ابن دقيق العيد) ت ٧٠٢هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أبي علي الآمدي ت ٦٣١هـ، حققه أحد الأفاضل، دار الفكر العربي.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٦. الاستقامة، لأحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) ت ٧٢٨هـ، تحقيق محمد رشاد سالم، طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبد الله (ابن عبد البر) ت ٤٦٣هـ، تحقيق علي بن محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهر.

٨. الإسعاف بالطلب، مختصر شرح المنهج المنتخب، جمع واختصار أبي القاسم بن محمد التواتي، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.

٩. الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ، مكتبة الباز مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١٠. الأشباه والنظائر، لعبد الوهاب بن علي السبكي ت ٧٧١هـ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١١. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم ت ٩٧٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٢. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣. أصول الفقه، تاريخه، ورجاله، لشعبان محمد إسماعيل، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

١٤. إعانة الطالبين، لأبي بكر ابن السيد محمد الدمياطي، دار الفكر للطباعة، بيروت.

١٥. الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الثامنة ١٩٨٩م.

١٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم) ت ٧٥١هـ، راجعه طه عبد

الرؤوف سعد، دار الجيل – بيروت، ١٩٧٣م.

١٧. إيضاح القواعد الفقهية، لعبد الله بن سعيد اللحجي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

١٨. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأحمد بن يحيى الونشريسي ت ٩١٤هـ، تحقيق أحمد الخطابي صندوق، إحياء التراث الإسلامي، الرباط، ١٤١٠هـ.

١٩. البحر المحيط، لمحمد بن بهادر الزركشي ت ٧٩٤هـ، تحقيق عبد القادر العاني، وزارة المعارف والشؤون الإسلامية – الكويت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٠. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، لمحمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠هـ، دار السعادة – مصر، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

٢١. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لعبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، الطبعة الأولى ١٣٨٤.

٢٢. بهجة قلوب الأبرار، لعبد الرحمن بن ناصر بن سعدي ت ١٣٧٦هـ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٥هـ.

٢٣. بيان المختصر، لمحمود بن أبي القاسم عبد الرحمن الأصبهاني ت ٧٤٩هـ، تحقيق محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٤. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي ت ١٢٠٥هـ، دار مكتبة الحياة – بيروت.

٢٥. التحقيق الباهر، لمحمد هبة الله التاجي ت ١٢٢٤هـ، مخطوط في مكتبة عارف حكمت في المدينة المنورة.

٢٦. ترتيب الفروق واختصارها، لمحمد بن إبراهيم البقوري ت ٧٠٧هـ، تحقيق عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤١٤هـ.

٢٧. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني ت ٨١٦هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٨. التعليقات السنية، لمحمد بن عبد الحي الكنوي ت ١٣٠٤هـ، مع الفوائد البهية، عني بتصحيحه محمد بدر الدين، دار المعرفة، بيروت.

٢٩. تفسير ابن كثير، لإسماعيل بن الخطيب (ابن كثير) ت ٧٧٤هـ، دار الكفر، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٣٠. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل أي القرآن) لمحمد بن جرير الطبري ت ٣١٠هـ، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.

٣١. تفسير القرطبي، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب – القاهرة.

٣٢. التقريب والإرشاد، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ت ٤٠٣هـ، تحقيق عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٣٣. التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني ت ٧٩٢هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٤. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم الأسنوي ت ٧٧٢هـ، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٣٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبد الله (ابن عبد البر) ت ٤٦٣هـ، تحقيق سعيد أحمد ١٤١٠هـ.

٣٦. توضيح المشكلات، لمحمد يحيى الولاتي الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٧. تهذيب الأسماء واللغات، ليحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

٣٨. جامع العلوم والحكم، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب ت ٧٩٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

٣٩. جمع الجوامع (مع حاشية العطار) لعبد الوهاب بن علي السبكي ت ٧٧١هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٠. جمهرة اللغة لمحمد بن الحسن بن دريد ت ٣٢١هـ، دار صادر بيروت.

٤١. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لمحمد بن أبي بكر (ابن القيم) ت ٧٥١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٢. حاشية البجيرمي، لسليمان بن عمر البجيرمي، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٤٣. حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين أفندي (ابن عابدين) ت ١٢٥٢هـ، دار قهرمان للنشر والتوزيع - استنبول.

٤٤. حاشية الدسوقي، لمحمد عرفة الدسوقي، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٤٥. حاشية العدوي، لعلي الصعيدي العدوي، تحقيق يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٤٦. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تعريب فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٧. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة.

٤٨. الدليل الماهر الناصح شرح المجاز الواضح في قواعد المذهب الراجح، لمحمد يحيى الولاتي، نشر أب بن سيدي محمد ١٩٨٨م.

٤٩. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون ت ٧٩٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠. الذخيرة، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب بيروت ١٩٩٤م.

٥١. ذيل طبقات الحنابلة، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب ت٧٩٥هـ، صححه محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.

٥٢. رسالة في القواعد الفقهية، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ت ١٣٧٦هـ، اعتنى به أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٥٣. الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة، لعبد الرحمن بن ناصر بن سعدي ت ١٣٧٦هـ، طبع الرئاسة

العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، ١٤٠٥هـ.

٥٤. زاد المعاد في هدى خير العباد، لمحمد بن أبي بكر (ابن القيم) ت ٧٥١هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة عشر ١٤٠٧هـ.

٥٥. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي، مكتبة الإمام أحمد، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٥٦. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد بن ماجه ت ٢٧٥هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة.

٥٧. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث ت ٢٧٥هـ، مع عون المعبود، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ.

٥٨. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى ت ٢٧٩هـ، مع تحفة الأحوذي، ضبطه وراجع أصوله عبد الرحمن بن عثمان، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ.

٥٩. سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ت ٢٥٥هـ، تحقيق فؤاد أحمد، وخالد السبع، دار الريان للتراث القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٦٠. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لأحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) ت ٧٢٨هـ، دار المعرفة.

٦١. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد الذهبي ت ٧٤٨هـ، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ.

٦٢. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠هـ، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٦٣. الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي العبيدي، دار قتيبة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٦٤. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة عن الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ.

٦٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي ت ١٠٨٩هـ، المكتب التجاري للطباعة والنشر – بيروت.

٦٦. شرح تنقيح الفصول، لأحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٦٧. شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، لمحمد السفاريني ت ١١٨٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٨. شرح الزرقاني على الموطأ، لمحمد بن عبد الباقي ت ١١٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٦٩. شرح العضد مع حاشية التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٧٠. شرح فتح القدير، لمحمد بن عبد الواحد السيواسي (الكمال بن الهمام) ت ٦٨١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧١. شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٧٢. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي (ابن النجار) ت ٩٧٢هـ، تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ.

٧٣. شرح مجلة الأحكام العدلية، لسليم رستم باز، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة.

٧٤. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي ت ٧١٦هـ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٧٥. شرح مراقي السعود، لمحمد الأمين الجكني، مطبعة المدني بمصر، ١٣٧٨هـ.

٧٦. شرح المنهج المنتخب، لأحمد بن علي المنجور ت ٩٧٥هـ، تحقيق محمد الشيخ الأمين، دار عبد الله الشنقيطي.

٧٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، اعتنى به سليمان أبا الخيل، وخالد المشيقح، مؤسسة آسام، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٧٨. شرح النووي على صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٧٩. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر (ابن القيم) ت ٧٥١هـ، مكتبة دار التراث – القاهرة.

٨٠. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لمحمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد – بغداد، ١٣٩٠هـ.

٨١. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري ت ٢٥٦هـ، مع فتح الباري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٨٢. صحي ابن ماجه، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي، لدول الخليج، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٨٣. صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى ١٤٠٩.

٨٤. صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى ١٤٠٨.

٨٥. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١هـ، مع شرح النووي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٨٦. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي ت ٩٠٢هـ، منشورات دار مكتبة

الحياة، بيروت.

٨٧. ضوابط المصلحة، لمحمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٩هـ.

٨٨. طبقات الشافعية، لعبد الرحيم الأسنوي ت ٧٧٢هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٨٩. طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب السبكي ت ٧٧١هـ، المطبعة الحسينية، الطبعة الأولى.

٩٠. طبقات المفسرين، لعبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة – مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٩١. طبقات المفسرين، لمحمد بن علي الداودي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة – مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

٩٢. علماء نجد خلال ستة قرون، لعبد الله بن عبد الرحمن البسام، مؤسسة الخدمة الطباعية بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٩٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق أبادي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ.

٩٤. غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام ت ٢٢٤هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – الدكن، الهند، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ.

٩٥. غمز عيون البصائر، شرح كتاب الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد الحموي ت ١٠٩٨هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٩٦. الفتاوى الكبرى، لأحمد بن عبد الحليم (ابن تيمة) ت ٧٢٨هـ، تحقيق حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ.

٩٧. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٩٨. فتح الرحيم الملك العلام، لعبد الرحمن بن ناصر بن سعدي ت ١٣٧٦هـ، اعتنى به عبد الرزاق البدر، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٩٩. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبد الله بن مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.

١٠٠. الفرائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات اللكنوي، عني بتصحيحه محمد بدر الدين، دار المعرفة، بيروت.

١٠١. الفرائد البهية في القواعد الفقهية، لأبي بكر بن أبي القاسم الأهدل ت ١٠٣٥هـ، مع الأقمار المضيئة، مكتبة جدة.

١٠٢. الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية، لمحمود حمزة ت ١٣٠٥هـ، دار الفكر، دمشق، الطبعة

الأولى ١٤٠٦هـ.

١٠٣. الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي ت ٧٦٢هـ، تحقيق حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٠٤. الفروق، لأحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ، عالم الكتب بيروت.

١٠٥. الفقيه والمتفقه، لأحمد بن علي (الخطيب البغدادي) ت ٤٦٠هـ، قام بتصحيحه والتعليق عليه إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

١٠٦. الفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم المالكي ت ١١٢٥هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٠٧. قاعدة الأمور بمقاصدها، لعائشة السيد بيومي، جامعة الأزهر فرع البنات ١٤٠٥هـ.

١٠٨. قاعدة لا ضرر ولا ضرار، لعائشة السيد بيومي، جامعة الأزهر، فرع البنات ١٤٠٥هـ.

١٠٩. قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض ١٤١٧هـ.

١١٠. القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروأبادي ت ٨١٧هـ، دار المعرفة – بيروت.

١١١. القضاء والقدر، لعبد الرحمن بن صالح المحمود، دار الوطن – الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١١٢. القواعد، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب ت ٧٩٥هـ، تحقيق مشهور آل سلمان دار ابن عفان، الخبر الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١١٣. القواعد، لمحمد بن عبد المؤمن الحصيني ت ٨٢٩هـ، تحقيق عبد الرحمن الشعلان، رسالة جامعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٠٤هـ.

١١٤. القواعد، لمحمد بن محمد المقري ت ٧٥٨هـ، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

١١٥. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين بن عبد السلام ت ٦٦٠هـ، تحقيق جلال الدين عبد الرحمن، مطبع السعادة – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١١٦. قواعد الفقه، لمحمد المجددي البركتي، الناشر الصدف ببلشرز، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١١٧. القواعد الفقهية، لمحمد الزحيلي، مجلة البحث العلمي، دار التراث الإسلامي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، العدد الخامس ١٤٠٢هـ.

١١٨. القواعد الفقهية، تاريخها ونشأتها، لعلي بن أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١١٩. القواعد الفقهية الكبرى، لصالح بن غانم السدلان، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

١٢٠. القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي ت ٩٠٩هـ، تحقيق جاسم الفهيد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، جامع الرسائل.

١٢١. القواعد والضوابط المستخلصة من كتاب التحرير، لمحمود بن أحمد الحصيري ت ٦٣٦هـ، استخرجها علي الندوي، مطبعة المدني بمصر، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٢٢. القواعد النورانية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) ت ٧٢٨هـ، تحقيق عبد السلام

محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٢٣. القواعد والأصول الجامعة، لعبد الرحمن بن ناصر بن سعدي ت ١٣٧٦هـ، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ.

١٢٤. القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية، لعبد السلام الحصين، دار التأصيل – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٢٥. الكشاف لمحمد بن عمر (الزمخشري) ت ٥٣٨هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – الطبعة الأخيرة ١٣٨٥هـ.

١٢٦. كشاف القناع، لمنصور بن يونس البهوتي ت ١٠٥١هـ، راجعه هلال مصليحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١٢٧. الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي ت ١٠٩٤هـ، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٢٨. لسان العرب، لمحمد بن مكرم (ابن منظور) ت ٧١١هـ، دار المعارف.

١٢٩. لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي ت ٧٩٥هـ، دار الجيل، بيروت.

١٣٠. مجامع الحقائق، لمحمد بن محمد الخادمي ت ١١٧٦هـ، مع شرحه منافع الدقائق لكوزل حصاري، المطبعة العامرة ١٢٨٨هـ.

١٣١. مجلة الأحكام مع شرح سليم رستم.

١٣٢. مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٦١).

١٣٣. المجموع، ليحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ، دار الفكر.

١٣٤. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام، أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) ت ٧٢٨هـ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين، بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

١٣٥. مجموع الفوائد واقتناص الأوابد، لعبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، اعتنى به سعد الفيصل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٣٦. المجموع المذهب في قواعد المذهب، لخليل بن كيكلدي العلائي ت ٧٦١هـ، تحقيق محمد عبد الغفار عبد الرحمن، رسالة جامعية في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية ١٤٠٦هـ.

١٣٧. المحصول في علم أصول الفقه، لمحمد بن عمر الرازي ت ٦٠٦هـ، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

١٣٨. مختار الصحاح، لمحمد الرازي، عني بترتيبه محمود خاطر، دار الحديث، القاهرة.

١٣٩. مختصر ابن الحاجب، لعثمان بن عمر (ابن الحاجب) ت ٦٤٦هـ، مع شرح العضد، مع حاشية

التفتازاني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
١٤٠. مدارج السالكين، لمحمد بن أبي بكر (ابن القيم) ت ٧٥١هـ، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
١٤١. المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، دار الفكر، الطبعة العاشرة.
١٤٢. المستصفى، لمحمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق حمزة زهير حافظ.
١٤٣. معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري (الزجاج) ت ٣١١هـ، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
١٤٤. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي – بيروت.
١٤٥. معجم متن اللغة، لأحمد رضا ت ١٣٧٢هـ، دار مكتبة الحياة – بيروت ١٣٧٧هـ.
١٤٦. المغني، لعبد الله بن أحمد بن قدامة ت ٦٢٠هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
١٤٧. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لمحمد بن أبي بكر (ابن القيم) ت ٧٥١هـ، دار الفكر.
١٤٨. مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
١٤٩. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ليوسف بن أحمد البدوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٥٠. مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لمحمد سعد اليوبي، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
١٥١. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ليوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
١٥٢. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لإبراهيم بن محمد (ابن مفلح) ت ٨٨٤هـ، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
١٥٣. منتهى الوصول والأمل، لعثمان بن عمر (ابن الحاجب) ت ٦٤٦هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
١٥٤. المنثور في القواعد، لمحمد بن بهادر الزركشي ت ٧٩٤هـ، تحقيق تيسير فائق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
١٥٥. منظومة الشيخ ابن عثيمين، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، مع رسالة في القواعد الفقهية.
١٥٦. منهاج السنة، لأحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) ت ٧٢٨هـ، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
١٥٧. منهاج الوصول (مع نهاية السول) لعبد الله بن عمر البيضاوي ت ٦٨٥هـ، عالم الكتب.

١٥٨. المنهج إلى المنهج، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان، تحقيق الحسيني بن عبد الرحمن الشنقيطي، دار الكتاب المصري، القاهرة.

١٥٩. الموافقات، لأبراهيم بن موسى الشاطبي ت ٧٩٠هـ، تحقيق مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٦٠. مواهب الجليل، لمحمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

١٦١. نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين الشنقيطي ت ١٣٩٣هـ، تحقيق محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٦٢. نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله العلوي الشنقيطي ت ١٢٣٣هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١٦٣. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، لحسين حامد حسان، مكتبة المتنبي القاهرة.

١٦٤. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، الدار العالمية للكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.

١٦٥. نهاية السول شرح منهاج الوصول، لعبد الرحيم الأسنوي ت ٧٧٢، عالم الكتب.

١٦٦. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي ت ٧١٥هـ، تحقيق صالح اليوسف، وسعد السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٦٧. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠هـ، دار التراث العربي، القاهرة.

١٦٨. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، لمحمد صدقي البورنو، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

١٦٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد (ابن خلكان) ت ٦٨١هـ، حققه إحسان عباس، دار صادر – بيروت ١٣٩٧هـ.

١٧٠. تيسير التحرير، لمحمد أمين (أمير بادشاه) ت ٨٦١هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.



فهرس الموضوعات



أَثَرُ تَصَرُّفَاتِ أَصْحَابِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ فِي اخْتِلَافِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ

إِعْدادُ:

د. فَايِزِ بْنِ أَحْمَدَ حَابِس

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الآدَابِ فِي جَامِعَةِ الْمَلِكِ عَبْدِ الْعَزِيزِ



المقدّمة

إن الحمد لله، نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[1] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[2] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[3] »[4].

أما بعد، فإن الله لما تكفل بحفظ دينه قيض له في هذه الأمة من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين، فكان الصحابة ﷺ أول من تصدى لنشر العلم والفقه بعد النبي ﷺ، ثم قام من بعدهم بذلك التابعون ومن تبعهم بإحسان، وكان من بينهم الأئمة الكبار المقتدى

---

(١) سورة النساء: الآية (١).

(٢) سورة آل عمران: الآية (١٠٢).

(٣) سورة الأحزاب: الآيتان (٧٠-٧١).

(٤) خطبة الحاجة رواها أبوداود (٢١١٨) في كتاب: النكاح (١٢)، باب: في خطبة النكاح (٣١-٣٢). واللفظ له. والترمذي (١١٠٥) في كتاب: النكاح (٨)، باب: ما جاء في خطبة النكاح (١٧). والنسائي (٣٢٧٧) في كتاب: النكاح (٢٦)، باب: ما يستحب من الكلام عند النكاح (٣٩). وابن ماجة (١٨٩٢) في كتاب: النكاح (٩)، باب: خطبة النكاح (١٩). كلهم من حديث ابن مسعود ﷺ أنه قال: (علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة...) فذكرها. قال الترمذي: حديث حسن.

بمذاهبهم في جميع الأمصار، ومن أمثل هؤلاء طريقة وأحسنهم مسلكاً إمام أهل السنة قاطبة الإمام المبجل أحمد بن حنبل ﷺ؛ حيث فاق شيوخه وأقرانه، وصار العلم الأشَمَّ المقصود من كل البقاع الإسلامية، فكانت المسائل ترد إلى الإمام أحمد من شرق الأرض وغربها.

وقد حفظ الله تعالى أقواله بألفاظها ولم يضيعها، يقول ابن الجوزي: "نظر الله تعالى إلى حسن قصده فنقلت ألفاظه وحفظت. فقلَّ أن تقع مسألة إلا وله فيها نصٌّ من الفروع والأصول، وربما عدمت في تلك المسألة نصوص الفقهاء الذين صنَّفوا وجمعوا"[1]. وقال ابن القيم في قدر هذه المسائل: "كُتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً، ومنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها، فلم يفتنا منها إلا القليل، وجمع الخلاَّل نصوصه في: "الجامع الكبير" فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر[2]، ورويت فتاويه ومسائله وحُدِّث بها قرناً بعد قرن فصارت إماماً وقدوة لأهل السنَّة على اختلاف طبقاتهم..."[3].

ومع تأمل هذا الكمِّ الوافر مما نقل من مسائل أحمد وفتاواه، يلحظ الباحث اختلاف الرواية عن الإمام أحمد في كثير من المسائل.

وقد وجد اختلاف أقوال المجتهد بشكل عام في كل المذاهب، وروي عن كل الأئمة بقدر ليس بالقليل؛ ولذا بحث العلماء عند الكلام عن الاجتهاد في كتب الأصول في مسألة أقوال المجتهدين المتعارضة، وقرروا أنه لا يجوز للمجتهد أن يقول في الحادثة قولين متضادين، وأن ما نقل عن الأئمة من ذلك فمحمول

---

(١) مناقب الإمام أحمد (ص١٩١).

(٢) ذكر ابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد (ص٥١٢) كتاب الجامع، فقال: "...كتاب الجامع نحو من مائتي جزء"، ووفق ابن بدران بين القولين فقال: "لا معارضة بين قوليهما لأنّ المتقدمين كانوا يطلقون على الكراس وعلى ما يقرب من الكراسين جزءاً، وأما السفر فهو ما جمع أجزاء، فتنبه"، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٢٤).

(٣) إعلام الموقعين (١/٢٨).

على اختلاف حالين أو محلين[1]. ومع ذلك فقد نقل الشافعية أنه قد أشكل تقرير مذهب الإمام الشافعي في سبعة عشرة مسألة أطلق فيها القولين [2]. وكذا اشكل تقرير مذهب الإمام مالك في مسائل، قال ابن عبدالبر في بعضها: "والمسائل في هذا الباب عن مالك وأصحابه كثيرة الاضطراب"[3].

إلا أنه لم ينقل عن أحد من الأئمة من تعارض الأقوال قدر ما نقل عن الإمام أحمد؛ ذلك أنه قلَّ أن تجد مسألة فيها اختلاف إلا وعن الإمام فيها روايتان فأكثر، قد يُجهد الدارسَ البحثُ عن توفيق مقبول بينها، فينجح في مسعاه حيناً ويخفق في أحايين كثيرة، وقد يقف الباحث في بعض المسائل على روايات للإمام تربوا على العشر ولا يجد لهذا الاختلاف تفسيراً. ولذا قال الشيخ علي الخفيف رحمه الله: "مما ينبغي أن نشير إليه ما روي في مذهب أحمد من كثرة الروايات المختلفة المنسوبة إليه في كثير من المسائل إلى درجة لا تلاحظ في غيره من المذاهب. فقد يروى عنه في المسألة الواحدة روايات متعارضة؛ يذهب بعضها إلى النفي المطلق، وبعضها إلى الإثبات المطلق، وبعضها إلى الإثبات المقيد، مما لا يتأتى معه إمكان الجمع بينها، ويظهر معه استبعاد نسبة هذه الروايات المختلفة في مسألة واحدة إلى شخص واحد"[4].

ولم يفرد الحنابلة – في ما أعلم – سبب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد

---

(١) انظر: تهذيب الأجوبة (ص١٠٠)، العدة في الأصول (١٦١٠/٥)، التمهيد في أصول الفقه (٣٥٧/٤، ٣٧٠)، شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣)، المسودة (ص٤٧٠)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٠٥/٤)، صفة الفتوى (ص٨٥)، الإنصاف (٣٦٨/٣٠)، التحبير شرح التحرير (٣٩٥٩/٨).

(٢) انظر: المحصول (٥٢٢/٥)، شرح الأصفهاني على المنهاج (١٥٠٤/٢)، نهاية السول (٤٤١/٤).

(٣) الاستذكار (٣٦/١٦).

(٤) أسباب اختلاف الفقهاء (ص٢٧٠).

بالبحث والتدقيق، بخلاف شأنهم في كل ما يتصل بالإمام رحمه الله ومذهبه، ولم يبسطوا القول فيها في مصنَّفاتهم الأصولية عند ورود مناسبتها في بحث تعدد أقوال المجتهد، إلا أنهم ألمحوا في مواطن متناثرة إلى أسباب هذا الاختلاف.

وكذا لم يخص المعاصرون - في ما أعلم - هذه القضية بدراسة جادة فاحصة متأنية، اللهم إلا ما كان من الشيخ أبي زهرة رحمه الله في كتابيه: "ابن حنبل"، و "تاريخ المذاهب الإسلامية"، حين تعرض لها كإحدى خمس شبه تثار حول فقه الإمام أحمد، وأجاب عنها إجابة مجملة تليق بمقصده من كتابيه[1].

فكان ذلك مما قوى العزم عندي على بحث أسباب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله، لسد هذه الثغرة بدراسة متخصصة تجمع هذه الأسباب من كتب أصول الفقه الحنبلية - وقد طبع أشهرها بحمد الله - وكتب الفروع، بل ومن كتب الطبقات والتراجم لجمع ما تناثر من كلام الأصحاب عن سبب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد.

وقد استقرأت أسباب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد فوجدها على ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: أسباب ترجع إلى منهج الإمام أحمد رحمه الله في الاجتهاد والفتيا
- القسم الثاني: أسباب ترجع إلى أصحاب الإمام أحمد رحمه الله
- القسم الثالث: أسباب ترجع إلى الروايات المغلوطة عن الإمام أحمد رحمه الله

وقد يسر الله بفضله لي الكتابة في القسمين الأول والثالث، وأرجو أن يتيسر لي نشرها في القريب العاجل.

وقد خصصت هذا البحث للقسم الثاني فجاء على النحو التالي:

---

(١) انظر: كتابيه: ابن حنبل (ص١٨٠، ٢٠٠)، تاريخ المذاهب الإسلامية (٢/٥٢٣)، وقد تعرض لها بعد الشيخ أبي زهرة عددٌ من الباحثين الفضلاء، إلا أنّي أعرضت عن ذكرهم؛ لكونهم نسجوا نسجه و لم يخرجوا عن نهجه.

أثر تصرفات أصحاب الإمام أحمد رحمه الله في اختلاف الرواية عنه

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: توسع بعض الأصحاب في نسبة الروايات إلى الإمام، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نسبة المذهب إلى الإمام من جهة القياس

المبحث الثاني: نسبة المذهب إلى الإمام من جهة المفهوم

المبحث الثالث: نسبة المذهب إلى الإمام من جهة فعله

الفصل الثاني: إثبات الأصحاب لروايات رجع عنها الإمام

الفصل الثالث: اختلاف طرق الأصحاب في تحرير محل اختلاف الرواية

الفصل الرابع: عدم جمع بعض الأصحاب بين الروايات المتعارضة

المنهج التفصيلي للبحث:

وقد سلكت في هذا البحث منهجاً يمكن إجماله في المفردات التالية:

أولاً: قدمت لكل فصل بمقدمة توضح مرادي بهذا السبب وكيف أدى إلى اختلاف الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله، مستشهداً في ذلك بنصوص أئمة المذهب إن وُجِدت.

ثانياً: ختمت كل فصل بذكر أمثلة تطبيقية لتأثير هذا السبب في اختلاف الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله.

وقد اختلف عدد الأمثلة في كل فصل بحسب شدة تأثيره في اختلاف الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله.

ثالثاً: قصدت في البحث عدم كثرة الهوامش التي تطيل البحث وتشوش على قارئه.

فقصرت التعليق في الهامش، على عزو الآيات وتخريج الأحاديث، والتعريف بما يلزم من غريب اللغة والمصطلحات والأعلام.

وفي المسائل الفقهية ذكرت موطن المسألة في كتب الفقه الحنبلي مجموعة

في هامش واحد، وذلك في أول المسألة عند ذكر عدد الروايات المنقولة عن الإمام أحمد فيها، لأستغني بعد ذلك عن ذكر كل كتاب في هامش مستقل عند النقل عنه في هذه المسألة.

رابعاً: عمدت في المسائل الفقهية إلى تقدمة مختصرة تشتمل على تحرير محل اختلاف الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وتبين عدد الروايات المنقولة عنه فيها.

خامساً: اعتنيت عناية خاصة في هذه المسائل بنقل لفظ الإمام أحمد رحمه الله في كل رواية، وذكر من رواها عنه، وكان اعتمادي في تخريج هذه الروايات على كتب المذهب وفق الترتيب التالي:

١. المطبوع من كتب مسائل الإمام أحمد؛ كمسائل عبد الله وصالح وأبي داود وابن هانئ والبغوي ومسائل إسحاق بن منصور، ومسائل حرب الكرماني[١].

٢. كتب المذهب التي عُنيت بجمع أو نقل مسائل الإمام أحمد بألفاظها؛ كالأجزاء المحققة من كتاب جامع الخلال، وكبعض كتب القاضي أبي يعلى أو شيخ الإسلام أو تلميذه ابن القيم.

٣. باقي كتب المذهب، ولاسيما ما عُني منها بذكر اختلاف الرواية عن الإمام أحمد؛ كالمغني والشرح الكبير والفروع والمبدع والإنصاف. وأحرص عند النقل من هذه الكتب على ذكر ناقل كل رواية متى وجدت له ذكراً.

سادساً: أذكر ما قاله الأصحاب في توهين هذه الروايات وتضعيفها أو تقويتها وتوثيقها.

---

(١) قد كان من حسن تدبير الله لي وجزيل إنعامه علي أن نلت درجة الدكتوراه في فرع الفقه والأصول بقسم الدراسات العليا في كلية الشريعة بجامعة أم القرى في مكة المكرمة على تحقيق قطعة فريدة من هذا الكتاب الجليل النفيس.

سابعاً: التزمت في كل مسألة من هذه المسائل بذكر ما استقرَّ عليه المذهب من الروايات عند متأخري الحنابلة، واعتمدت في ذلك على متني: "الإقناع" و "منتهى الإرادات".

و ختاماً فقد بذلت في سبيل إخراج هذا البحث غاية وسعي، غير أن الله يأبى العصمة إلا لكتابه. فما كان فيه من الصواب فمن الله، وما كان فيه من الخطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان من ذلك. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الفصل الأوّل:

توسع بعض الأصحاب في نسبة الروايات إلى الإمام

أكثر الأصحاب متفقون على أنَّ مذهب الإمام هو ما نصَّ أو نبه عليه أو شملته علته التي علَّل بها، قال أبوالخطاب: "مذهب الإنسان ما قاله، أو دلّ عليه بما يجري مجرى القول من تنبيه أو غيره، فإن عدم ذلك لم تجز إضافته إليه"[1]. وكذا قال الموفق في الروضة وغيره[2].

إلا أنَّ بعض الأصحاب جعل فِعل الإمام، ومفهوم قوله، وقياس قوله – فيما لم ينصَّ على علته[3] – جعلوا كلَ ذلك مما يجري مجرى قول الإمام، فيكون رواية عنه ومذهباً له، قال ابن اللحام: "مذهب الإنسان ما قاله أو ما جرى مجراه من تنبيه أو غيره، وإلا لم تجز نسبته إليه، ولنا وجهان في جواز نسبته إليه من جهة القياس أو فعله أو المفهوم"[4].

ثم على القول بالجواز، هل تبطل دلالة الفعل أو قياس القول أو المفهوم بما نصَّ على خلافه؟ اختلف الأصحاب كذلك على وجهين – كما سيأتي – أحدهما عدم بطلان هذه الدلالة؛ بل تقرُّ كل رواية على موجبها، وينقل الخلاف

(١) التمهيد في أصول الفقه (٣٦٨/٤).

(٢) روضة الناظر (١٠١٢/٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٣٧).

(٣) لو نص الإمام على حكم في مسألة لعلة بيَّنها فالأصحاب أكثرهم متفقون – كما تقدم – على أنَّ مذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كمذهبه فيها إذ الحكم يتبع العلة. أما إن لم يبين العلة فمنع الأكثر من ذلك وإن أشبهتها؛ لجواز أن يظهر له الفرق بينهما – لو عرضت عليه – فيثبت الحكم فيما نصَّ عليه دون غيره. انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣٦٦/٤)، روضة الناظر (١٠١٢/٣)، المسودة (ص٤٦٨)، شرح مختصر الروضة (٦٣٨/٣).

(٤) المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١٦٦).

عنه في هذه المسألة على الروايتين. وفيما يأتي تفصيل ما تقدم فيه اختلافهم في ثلاثة مباحث، مع بيان أمثلة في كل مبحث يتضح بها المراد.

المبحث الأول: نسبة المذهب إلى الإمام من جهة القياس

اختلف الأصحاب في صحة نسبة المذهب إلى الإمام من جهة القياس على قوله على ثلاثة أوجه: الوجه الأول: الجواز، قال في الفروع: "المقيس على كلامه مذهبه في الأشهر"[١]، وقال المرداوي: "المقيس على كلامه مذهبه على الصحيح من المذهب.. قدمه في الرعايتين والحاوي وغيرهم"[٢]، وهو اختيار الخرقي والأثرم وغيرهما[٣].

الوجه الثاني: عدم الجواز، قال ابن حامد: "قال عامَّة أصحابنا مثل الخلاَّل وعبد العزيز وأبي علي وإبراهيم وسائر من شاهدناه: إنه لا يجوز نسبته إليه من حيث القياس، وأنكروا على الخرقي ما رسمه في كتابه من حيث أنه قاس على قوله..."[٤] ونصر هذا الوجه الحلواني[٥].

الوجه الثالث: إن نصَّ الإمام على علّته أو أومأ إليها كان مذهباً له وإلا فلا، إلا أن تشهد أقواله وأفعاله أو أحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين، نصَّ على هذا ابن حمدان في صفة الفتوى[٦]، والرعاية الكبرى[٧]. وهو قريب

(١) الفروع (٦٥/١).

(٢) الإنصاف (٣٧٠/٣٠)، وانظر: التحبير شرح التحرير (٣٩٦٦/٨).

(٣) تهذيب الأجوبة (ص٣٦)، صفة الفتوى (ص٨٨)، الإنصاف (٣٧٠/٣٠)، شرح الكوكب (٤٩٩/٤).

(٤) تهذيب الأجوبة (ص٣٦).

(٥) المسودة (ص٤٦٨).

(٦) صفة الفتوى (ص٨٨).

(٧) التحبير شرح التحرير (٣٩٦٧/٨)، الإنصاف (٣٧١/٣٠).

من كلام ابن حامد قبله؛ حيث قال: "الأجود أن نفصل؛ فما كان من جواب له في أصل يحتوي على مسائل خرج جوابه على بعضها، فإنه جائز أن ينسب إليه بقية مسائل ذلك الأصل من حيث القياس... فأما أن يبتدئ بالقياس في مسائل لا شبه لها في أصوله، ولا يوجد عنه منصوص بني عليه، فذلك غير جائز"[١]، وبهذا الوجه جزم صاحب الحاوي[٢]، وهو اختيار أبي الخطاب الكلوذاني والشيخ الموفق والطوفي[٣].

وقد عمل أكثر الأصحاب في كتب الفروع بالوجه الأول، فاجتهدوا في كثير من المسائل في تخريج الروايات عن الإمام قياساً على ما نصَّ على حكمه من المسائل؛ يقول ابن بدران: "من تصفح كتب المتقدمين في مذهب الإمام أحمد يرى وقوع النقل والتخريج في كثيرٍ من المسائل..."[٤]. بل اجتهد بعض أصحاب الإمام أحمد في حياته فخرجوا روايات عنه بالقياس على ما لديهم من أقواله، حيث قال ابن حامد: "كان أبوبكر الأعين يسأل الأثرم، فأخذ بعض المسائل التي كان يدونها الأثرم عن أبي عبدالله، فدفعها إلى صالح، فعرضها على أبي عبدالله – وكان فيها مسائل في الحيض – فقال: أي هذا من كلامي وهذا ليس من كلامي. فقيل للأثرم؟ فقال: إنما أقيسه على قوله"[٥]. ولا غرابة أنَّ التوسع في التخريج والنقل كان سبباً لاختلاف الرواية في كثير من المسائل التي يتنازعها أصلان – أو أكثر – فتختلف الروايات عن الإمام تبعاً لاختلاف

(١) تهذيب الأجوبة (ص٣٧-٣٨)، والعبارة فيها تصحيفات كثيرة جرى تصويبها من الإنصاف (٣٠/٣٧١)، وشرح الكوكب (٤٩٩/٤)، وغيرهما.

(٢) الإنصاف (٣٠/٣٧١).

(٣) التمهيد في أصول الفقه (٣٦٦/٤)، روضة الناظر (١٠١٢/٣)، شرح مختصر الروضة (٦٣٨/٣).

(٤) نزهة الخاطر (٤٤٣/٢).

(٥) تهذيب الأجوبة (ص٣٧).

اجتهاد أصحابه فيما يُلحق به هذا الفرع من الأصول.

ثم هنا أمرٌ آخرٌ يتفرع على القول بأنَّ ما قيس على كلام الإمام يعدُّ مذهباً له – وهو اختيار الأكثر كما قدمنا – وهو ما لو أفتى الإمام في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، فهل يجوز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة إلى الأخرى، فيتحصل في كل مسألة روايتان: منصوصة ومخرّجة؟ اختلف الأصحاب على وجهين، أطلقهما في الفروع وصفة الفتوى[1]:

الوجه الأول: المنع، قال المرداوي: "والصحيح من المذهب أنه لا يجوز... ذكره أبوالخطاب في التمهيد وغيره، وقدمه ابن مفلح في أصوله والطوفي في أصوله وصاحب الحاوي الكبير وغيرهم، وجزم به المصنف في الروضة..."[2].

وعلله ابن النجار فقال: "كما لو فرّق بينهما، أو منع النقل والتخريج"[3].

الوجه الثاني: الجواز. قال المرداوي: "جزم به في المطلع وقدمه في الرعايتين واختاره الطوفي في الأصول وشرحه وقال: إذا كان بعد الجد والبحث. قلت: وكثير من الأصحاب على ذلك، وقد عمل به المصنف[4] في باب ستر العورة وغيره"[5].

وعلى هذا الوجه يظهر بوضوح تأثير هذا العامل في اختلاف الرواية عن الإمام، سيما وأنه قد كثر وقوعه في مسائل الفروع كما أشار إلى ذلك كثير من

(١) الفروع (١/٦٥)، صفة الفتوى (ص٨٨).

(٢) الإنصاف (٣٠/٣٧٢)، وانظر: التمهيد في أصول الفقه (٤/٣٦٨)، أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٠٩)، روضة الناظر (٣/١٠١٢)، المسودة (ص٤٦٨، ٤٧٥)، التحبير شرح التحرير (٨/٣٩٦٧)، شرح الكوكب (٤/٥٠٠).

(٣) شرح الكوكب (٤/٥٠٠).

(٤) يعني: موفق الدين ابن قدامة، مع أن ابن قدامة جزم في الروضة الأصولية بعدم جواز النقل والتخريج!

(٥) الإنصاف (٣٠/٣٧١)، وانظر: المطلع (ص٤٦١)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٣٨).

الأصحاب[1]. وقد عمل بهذا الوجه في مسائل الفروع حتى من اختار - في كتب الأصول - الوجه الأول كالموفق والمجد وغيرهما؛ ولذا قال المرداوي: "كثير من الأصحاب - متقدمهم ومتأخرهم - على جواز النقل والتخريج، وهو كثير في كلامهم في المختصرات والمطولات، وفيه دليل على الجواز"[2].

• أمثلة تطبيقية:

المسألة الأولى: إعادة الصلاة على من صلى في ثوب نجس

وهذه المسألة من أشهر ما ذكره الأصحاب من الأمثلة في هذا الباب؛ حيث ذكرها صاحب المحرر وغيره في باب ستر العورة، قال أبو البركات مجد الدين ابن تيمية: "...وإذا اشتبهت ثياب نجسة بطاهرة صلى في ثوب بعد ثوب بعدد النجسة وزاد صلاة، فإن لم يجد إلا ثوباً نجساً صلى فيه وأعاد، نصَّ عليه، ونصَّ فيمن [حُبس][3] في موضع نجس فصلى أنه لا يعيد، فيتخرج فيهما روايتان"[4].

ومثل هذا وقع في كثير من المسائل[5]، حتى عند من اختار منع التخريج كالموفق، وانظر - إن شئت - هذه المسألة عنده في المقنع وغيره[6].

المسألة الثانية: تسري العبد

لا تختلف نصوص الإمام أحمد رحمه الله في جواز تسري العبد بإذن مولاه. وقال في المغني وشرح الزركشي: "هذا منصوص أحمد رحمه الله في رواية

---

(١) انظر: صفة الفتوى (ص٨٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٤١)، نزهة الخاطر (٢/٤٤٣).

(٢) الإنصاف (٣/٢٣٠).

(٣) في الأصل: "جلس"، وجرى تصويبه من: شرح مختصر الروضة (٣/٦٤١)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٣٥)، وغيرهما.

(٤) المحرر (١/٤٤).

(٥) انظر أمثلة أخرى ساقها الطوفي في: شرح مختصر الروضة (٣/٦٤١)، وكذا ابن بدران في: نزهة الخاطر (٢/٤٤٤-٤٤٥)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٣٥).

(٦) المقنع (٣/٢٢٨).

الجماعة". قلت: منهم حرب وأبوداود وابن هانئ والكوسج[١]، ومحمد بن ماهان كما في المغني والشرح، ومحمد بن جعفر كما في بدائع الفوائد، والأثرم كما في قواعد ابن اللحام وقواعد ابن رجب، وقد فصل الإمام أحمد مذهبه في رواية أبي طالب فقال: "لا أعلم شيئاً يدفع قول ابن عباس وابن عمر ﷺ وأحد عشر من التابعين؛ منهم: عطاء ومجاهد، وأهل المدينة على تسري العبد، فمن احتج بهذه الآية: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾[٢] فأي ملك للعبد ؟ فقد قال النبي ﷺ: (من اشترى عبداً وله مال فالمال للسيد..)[٣] جعل له مالاً، هذا يقوي التسري، وابن عباس وابن عمر أعلم بكتاب الله ممن احتج بهذه الآية؛ لأنهم أصحاب رسول الله ﷺ وأنزل القرآن على رسول الله ﷺ، وهم أعلم فيما أنزل؛ فقالوا: يتسرى العبد"[٤].

قال ابن اللحام وابن رجب في قواعدهما: "نصوص أحمد لا تختلف في إباحة التسري له".

غير أنَّ القاضي وعامَّة الأصحاب بعده ذكروا رواية بعدم جواز تسري العبد ولو أذن له سيده، وقد خرَّجوها - كما قال في صاحب المغني وغيره - على الروايتين في ثبوت الملك للعبد بتمليك سيده. والمذهب عند المتأخرين على

---

(١) انظر: مسائل حرب الكرماني (١١٧٤-١١٧٥، ١١٩١)، ومسائل أبي داود (ص١٦٨)، ومسائل ابن هانئ (١٠٦٤-١٠٦٥، ١٠٧٠)، ومسائل الكوسج (٨٩٨، ١٢٩٠).

(٢) سورة المؤمنون: الآيات (٥-٦)، سورة المعارج: الآيات (٢٩-٣٠).

(٣) متفق عليه: رواه البخاري (٢٣٧٩) في كتاب: المساقاة (٤٢)، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو نخل (١٧). ومسلم (١٥٤٣) في كتاب: البيوع (٢١)، باب: من باع نخلا عليها ثمر (١٥). كلاهما من حديث ابن عمر مرفوعاً، ولفظه عندهما: (من ابتاع عبداً وله مالٌ فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع).

(٤) بدائع الفوائد (١٢٠/٤)، وانظر: الزركشي (١٣٢/٥).

هذه الرواية المخرَّجة[1].

المسألة الثالثة: مدة الخيار لمن قيل لها: أمرك بيدك أو اختاري

لا تختلف نصوص الإمام أحمد رحمه الله أنَّ الرجل متى قال لامرأته: أمرك بيدك فإنَّ الخيار بيدها[2] ما لم يطأ أو يطلق أو يفسخ ما جعله لها أو تردَّ هي. قال الزركشي: "هذا منصوص أحمد رحمه الله، نصَّ عليه، وعليه الأصحاب"[3]. نصَّ عليه في رواية أبي داود، فقال: "سمعت أحمد قال: إذا قال: أمرك بيدك فأمرها بيدها حتى ترده أو يطأها"[4]، وقال الكوسج: "إذا قال: "أمرك بيدك"، إلى متى يكون أمرها بيدها؟ قال: ما لم يغشها على حديث حفصة لزبراء: (أمرك بيدك)[5]"[6].

وكذا لا تختلف نصوص الإمام أحمد رحمه الله أنَّ الرجل متى قال لامرأته:

---

(١) انظر المسألة في: المقنع لابن البنا (٣/٨٩٨)، الهداية (٢/٧٤)، المغني (٩/٤٧٤)، الشرح الكبير (٢٤/٤٤٧)، بدائع الفوائد (٤/١٢٠)، قواعد ابن اللحام (ص٢٢١)، الزركشي (٥/١٣١)، القواعد (ص٣٨٨)، المبدع (٨/٢٢٧)، الإنصاف (٢٤/٤٤٧)، شرح المنتهى (٣/٢٦١)، كشاف القناع (٥/٨١، ٤٩٣)، مطالب أولي النهى (٥/٦٦١).

(٢) قال البعلي في المطلع على أبواب المقنع (ص٢٣٤): "الخيار: اسم مصدر من اختار يختار اختياراً. وهو: طلب خير الأمرين: إمضاء البيع أو فسخه".

(٣) الزركشي (٥/٤١٠).

(٤) مسائل أبي داود (ص١٧٢).

(٥) روى مالك في موطئه (ص٤٤١) وعبد الرزاق في مصنَّفه (١٣٠١٧) عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير ﷺ: "أنَّ مولاةً لبني عدي يقال لها: زبراء أخبرته أنَّها كانت تحت عبدٍ وهي أمةٌ يومئذ، فعتقت، قالت: فأرسلتْ إليّ حفصةُ زوج النبي ﷺ فدعتني، فقالت: إني مخبرتك خبراً، ولا أحبُّ أن تصنعي شيئاً؛ إنَّ أمرك بيدك ما لم يمسسك زوجك، فإن مسَّك فليس لك من الأمر شيء. قالت: فقلت: هو الطلاق ثم الطلاق ثم الطلاق ففارقته ثلاثاً".

(٦) مسائل الكوسج (٩٦٩)، وانظر أيضاً: (١٠٨١، ١٢٢٦-١٢٢٧).

اختاري فإنَّ الخيار بيدها ما داما في المجلس ولم يتشاغلا بما يقطعه. قال المرداوي: "هذا المذهب نصٌّ عليه، وعليه جماهير الأصحاب"[١]. نصَّ عليه أيضاً في رواية أبي داود فقال: "سمعت أحمد يقول: إذا خيرها ثم غشيها وهم في ذلك الحديث؟ قال: ذهب الخيار...سمعت أحمد يقول: الخيار على مخاطبة الكلام؛ قال: أن تجاوبه ويجاوبها"[٢].

قال الموفق: "وخرَّج أبو الخطاب في كل مسألة وجهاً مثل حكم الأخرى"[٣] وشرحه ابن مفلح فقال: "أي: يقاس كل من المسألتين على الأخرى"[٤].

ولم يرتض بعض الأصحاب هذا التخريج؛ إذ قال الزركشي: "قال أبو البركات: "إنَّ أحمد نصَّ على المسألتين مفرقاً بينهما"[٥]، وإذاً لا يحسن التخريج"[٦].

قلت: قد نصَّ على التفريق بين المسألتين في مسائل صالح والكوسج؛ حيث قال صالح: "قلت: إلى أي شيءٍ تذهب في قول الرجل لامرأته: "أمرك بيدك" أو قال لها: "اختاري نفسك"؟ قال: إذا قال لها: "أمرك بيدك" فأمرها بيدها إلى وقت يرجع فيما قال، أو يطأ. وإذا قال: "اختاري نفسك" فهو ما دامت في مجلسها، أو يأخذان في شيءٍ غير ما كانا فيه"[٧]، وقال الكوسج: "قلت: "اختاري" و "أمرك بيدك" سواء؟ قال: لا؛ "أمرك بيدك" فالقضاء ما قضت، وإذا قال لها: "اختاري" فاختارت نفسها" فهي واحدة تملك الرجعة"[٨].

---

(١) الإنصاف (٢٨٣/٢٢).

(٢) مسائل أبي داود (ص١٧٢).

(٣) المقنع (٢٨٧/٢٢).

(٤) المبدع (٢٨٧/٧).

(٥) انظر كلام أبي البركات في: المحرر (٥٥/٢).

(٦) الزركشي (٤١٠/٥).

(٧) مسائل صالح (٣٨٨).

(٨) مسائل الكوسج (١١٥٤).

المبحث الثاني: نسبة المذهب إلى الإمام من جهة المفهوم

اختلف الأصحاب في جواز نسبة المذهب إلى الإمام من جهة المفهوم[1]؛ فمنع أبو بكر عبد العزيز وجماعة من الأصحاب أن يجعل مفهوم كلام الإمام مذهباً له؛ وعللوا ذلك بأنَّ كلام الإمام قد يكون خاصاً بسؤال سائل، أو حالة خروج الكلام لها مخرج الغالب، فلا يكون مفهومه بخلافه، ولهذا فللإمام أن يعقبه بخلافه.

واختار جمهور الأصحاب كالخرقي وابن حامد وإبراهيم الحربي أنَّ مفهوم كلام الإمام يُعَد مذهباً له، قال ابن حامد: "هذا مذهب عامَّة أصحابنا، أبوبكر الأثرم على ما أصّلناه عنه...وهو أيضاً مذهب أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، وبه قال من شاهدناه من أكابر شيوخنا "[2]. وقال في الفروع: "ومفهوم كلامه وفعله مذهبه في الأصح"[3].

واحتج من ذهب إلى جعل المفهوم مذهباً للإمام بأنَّ التخصيص من الأئمة إنما يكون لفائدة، وليس هنا سوى اختصاص محل النطق بالحكم المنطوق به، وإلا كان تخصيصه به عبثاً ولغواً.

ثم على هذا الوجه– لو جعلنا مفهوم كلام الإمام مذهباً له– فنصَّ في مسألة على خلاف المفهوم، فهل يبطل هذا المفهوم؟ اختلف الأصحاب على وجهين:

الوجه الأول: يبطل المفهوم لقوة النصِّ وخصوصه، قال في الروضة: "...وإن وجد منه نوع دلالة على الأخرى لكن نصّ فيها على خلاف تلك

---

(١) انظر هذه المسألة في: تهذيب الأجوبة (ص١٨٩، ١٩٥)، صفة الفتوى (ص١٠٢)، المسودة (ص٤٧٤)، الفروع (٦٨/١)، الإنصاف (٣٨٠/٣٠)، شرح الكوكب (٤٩٧/٤- ٤٩٨)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٣٣).

(٢) تهذيب الأجوبة (ص١٩١).

(٣) الفروع (٦٨/١).

الدلالة، فالدلالة ضعيفة لا تقاوم النص الصريح"[١].

الوجه الثاني: لا يبطل المفهوم لأنه كالنصِّ في إفادة الحكم. فنقرُّ كل رواية على موجبها فتكون في المسألة روايتان.

• مثال تطبيقي:

مسألة: عَتق غير عمودي النسب بالملك: توقف الإمام أحمد رحمه الله في رواية صالح في الرجل يملك ذا رَحِمٍ مُحَرَم[٢] هل يعتق عليه؟ حيث قال صالح: "قلت: الرجل يملك ذا رحم محرَّم؟ قال: فيها اختلاف"[٣]. والمنصوص عن الإمام أحمد رحمه الله بلا خلاف أنّه إن ملك أباه أو ولدَه عُتِق عليه، واختلفت الرواية عنه في عتق غير عمودي النسب[٤] بالملك فنقل عنه روايتان[٥]:

الرواية الأولى: أنّه لا يُعْتَق بالملك إلا عمودا النسب.

قال الموفق: "ذكرها أبو الخطاب"[٦]، وقال الزركشي: "لا عمل

(١) روضة الناظر (١٠١٢/٣). وانظر: شرح الكوكب (٤٩٨/٤).

(٢) قال الموفق في المغني (٢٢٣/٩)، والشارح (٢٥/١٩): "الرحم المحرَّم: القريب الذي يحرم نكاحه عليه لو كان أحدهما رجلاً والآخر امرأة؛ وهم: الوالدان وإن علوا من قِبَل الأب والأم جميعاً، والولد وإن سَفَل من ولد البنين والبنات، والإخوة والأخوات وأولادهم وإن سَفَلوا، والأعمام والعمات والأخوال والخالات وإن عَلَوا دون أولادهم".

(٣) مسائل صالح (٩٣٨).

(٤) قال البعلي في المطلع على أبواب المقنع (ص٣١٥): "عمودا النسب عند الفقهاء هم: الآباء والأمهات وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا. وسموا عمودين استعارة من العمود لغة؛ لأن الإنسان يعمد بهما، أي: يسند بهما ويقوى".

(٥) الهداية (٢٣٨/١)، المغني (٢٢٣/٩)، الكافي (٥٨٠/٢)، المحرر (٤/٢)، الشرح الكبير (٢٥/١٩)، الزركشي (٥٤٨/٤)، الرعاية الصغرى (١٠٥/١)، الفروع (٨١/٥)، المبدع (٢٩٦/٦)، الإنصاف (٢٥/١٩).

(٦) المغني (٢٢٣/٩).

عليها"[1]. وقد أخذها الأصحاب من مفهوم قول الإمام أحمد رحمه الله في رواية أبي الحارث وقد سأله فقال: "قلت: ملك أخاه؟ فقال: دعها، ولكن إذا ملك أباه عتق عليه"[2]. فقالوا: مفهومه أنّ الأخ لا يعتق عليه[3].

الرواية الثانية: أنّ من ملك ذا رحم محرَّم عليه عُتق عليه، وقال المرداوي: "هذا هو المذهب مطلقاً، وعليه جماهير الأصحاب"[4]، والمذهب على هذا عند المتأخرين[5].

وقد نصّ الإمام على ذلك في رواية إسحاق بن منصور حيث قال: "قلت: سئل سفيان عن مكاتب ملك أباه وابنه وعمه وخاله؟ قال: يتركون على حالهم حتى يُنظر أيعتق أم لا. قال أحمد: هو عبدٌ وهؤلاء عبيد؛ إن عجز المكاتب صاروا عبيداً لسيده، وإن عَتق عُتقوا"[6]، وقال: "قلت: من ملك ذا رحم محرَّم فهو حرٌّ؟ قال أحمد: إذا ملَك ذَا رحم محرَّم أرجو أن يُعتق عليه...قلت: ما المحرم؟ قال: ما حرم عليك نكاحه. قلت: من كان رجلاً فلو كانت امرأة بتلك المترلة حرم عليك نكاحها؟ قال: نعم"[7].

المبحث الثالث: نسبة المذهب إلى الإمام من جهة فعله

إذا فعل الإمام شيئاً فهل يعدّ هذا مذهباً له؟ اختلف الأصحاب في ذلك على وجهين اثنين أطلقهما في الرعايتين وصفة الفتوى وأصول ابن مفلح[8]:

---

(١) شرح الزركشي (٤/٥٤٩).

(٢) تهذيب الأجوبة (ص١٩٠).

(٣) تهذيب الأجوبة (ص١٩٠، ١٩٥)، صفة الفتوى (ص١٠٣).

(٤) شرح الزركشي (٤/٥٤٩).

(٥) انظر: شرح المنتهى (٢/٦٤٩)، كشاف القناع (٤/٥١٢).

(٦) مسائل الكوسج (٣١٠٧).

(٧) المصدر نفسه (٢/١٣٨).

(٨) انظرهما في: تهذيب الأجوبة (ص٤٥)، صفة الفتوى (ص١٠٣)، المسودة (ص٤٧٤)، =

الوجه الأول: يؤخذ منه مذهبه، اختاره ابن حامد وقال: "هذا قول عامَّة أصحابنا". وصححه ابن مفلح في الفروع. قال المرداوي في شرح التحرير: "وهو الصحيح من المذهب"[١] وعليه سار في مختصره؛ ووجهه أنَّ العلماء ورثة الأنبياء في العلم والتبليغ والهداية، فلا يجوز أن يأتوا بما لا دليل عليه عندهم، حذراً من الضلال والإضلال، ويتأكد هذا بما عرف عن الإمام أحمد من تقوى وورع وزهد، فإنه كان أبعد الناس عن تعمد الذنب – وإن لم ندع فيه العصمة – لكن الغالب أنَّ عمله موافق لعلمه، فيكون الظاهر فيما عمله أنه مذهبه.

الوجه الثاني: منع أن يؤخذ مذهبه من فعله. وذلك لجواز الذنب عليه لعدم عصمته، ولجواز ذلك عليه سهواً أو نسياناً، ولاحتمال أن يكون وقع ذلك منه عادة أو تقليداً قبل بلوغه رتبة الاجتهاد في ذلك الحكم.

وعلى الوجه الأول: إذا تعارض فعله مع قوله[٢]، هل تبطل دلالة فعله؟ لم أقف على كلام للأصحاب في ذلك في كتب الأصول، والغالب فيما وقفت عليه في كتب الفروع عدم إعمال دلالة الفعل إذا خالفت القول[٣]. ومع ذلك فإني وجدت ذلك من أسباب اختلاف الرواية عنه في بعض المسائل.

= مجموع فتاوى ابن تيمية (١٥٢/١٩)، الفروع (٦٨/١)، الإنصاف (٣٨٠/٣٠)، شرح الكوكب (٤٩٥/٤، ٤٩٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٣٣).

(١) نقله ابن النجار في شرح الكوكب (٤٩٥/٤، ٤٩٦).

(٢) مثال ذلك ما نقله أبوداود في مسائله (ص١٥١): "قلت لأحمد: المشي مع الجنازة؟ قال: أمامها. وما رأيت أحمد في جنازة قط إلا وراءها".

(٣) ولعل ذلك مبني على ما هو مقرر في الأصول من أن قول النبي ﷺ مقدم على فعله عند التعارض. انظر: شرح الكوكب المنير (٦٥٦/٤)، إرشاد الفحول (ص٢٧٩).
ولا ريب أن إلحاق نصوص الأئمة بنصوص الشرع على إطلاقه فيه نظر ظاهر، إذ لا يصح أن يقاس كلام أحد من البشر على كلام المعصوم.

• مثال تطبيقي:

مسألة: إمامة الصبي للبالغين: توقف الإمام أحمد رحمه الله في رواية الكوسج في إمامة الصبي للبالغين، حيث قال إسحاق ابن منصور: "قلت: يؤمُّ القوم من لم يحتلم؟ فسكت. قلت: حديث أيوب عن عمرو بن سلمة[1]؟ قال: دعه؛ ليس هو شيءٌ بيِّنٌ. جَبُن أن يقول فيه شيئاً"[2]. قال الموفق: "لعله إنما توقف عنه لأنه لم يتحقق بلوغ الأمر إلى النبي ﷺ؛ فإنه كان بالبادية في حيٍّ من العرب بعيدٍ من المدينة، وقوَّى هذا الاحتمال قوله في الحديث: "وكنت إذا سجدت خرجت استي" وهذا غير سائغ"[3]. وقد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في ائتمام البالغ بالصبي على روايتين[4]:

(١) يشير إلى ما رواه البخاري (٤٣٠٢) في كتاب: المغازي (٦٤)، باب: من شهد الفتح (٥٣)، من حديث أيوب عن أبي قلابة عن عمرو بن سلمة ﷺ قال: " قال لي أبوقلابة: ألا تلقاه فتسأله؟ قال: فلقيته فسألته.... كنَّا بماء ممرَّ الناس، وكان يمر بنا الركبان فنسألهم: ما للناس؟ ما للناس؟ ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله، أوحي إليه، أو أوحي إليه بكذا. فكنت أحفظ ذلك الكلام وكأنما يُقرُّ في صدري...فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، وبَدَر أبي قومي بإسلامهم. فلما قدم قال: جئتكم والله من عند النبي ﷺ حقاً، فقال: (صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلوا صلاة كذا في حين كذا. فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرآناً). فنظروا فلم يكن أحدٌ أكثر قرآناً مني؛ لما كنت أتلقى الركبان. فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين. وكانت علي بُرْدَةٌ، كنت إذا سجدت تقلصت عني، فقالت امرأة من الحي: ألا تغطوا عنَّا إست قارئكم، فاشتروا فقطعوا لي قميصاً، فما فرحت بشيءٍ فرحي بذلك القميص".

(٢) مسائل الكوسج (٢٤٧).

(٣) المغني (٣/٧٠).

(٤) انظر: كتاب الروايتين (١/١٧٢)، المستوعب "العبادات" (٢/٣٥٤)، المغني (٣/٧٠)، الكافي (١/١٨٤)، المحرر (١/١٠٣)، الشرح الكبير (٤/٣٨٧)، الرعاية الصغرى (١/١٠٧)، الفروع (٢/١٨)، المبدع (٢/٧٣)، الإنصاف (٤/٣٨٧).

الرواية الأولى: أنَّ إمامة الصبي للبالغ لا تصح في الفرض ولا في النفل. نصَّ عليها الإمام أحمد رحمه الله في رواية جماعة، فقال القاضي: "نقل أبوطالب: لا تصح"[١]، وكذا نصَّ عليها في رواية عبدالله قال حيث قال: "سألت أبي عن غلام أمَّ قوماً قبل أن يحتلم؟ قال: لا يعجبني أن يؤمَّ إلا أن يحتلم"[٢]، وقال أيضاً: "قلت لأبي: إذا صلى الغلام الذي لم يدرك ؟ قال: يعجبني أن يكون بلغ. قلت: في رمضان ؟ قال: لا يعجبني إلا من بلغ، والفريضة أشدُّ"[٣]، وهي ظاهر ما رواه أبوداود؛ إذ قال: "سمعت أحمد يقول: لا يؤمُّ الغلام حتى يحتلم. فقيل لأحمد: حديث عمرو بن سلمة؟ قال: لا أدري أي شيءٍ هذا! وسمعته مرة أخرى ذكر هذا الحديث فقال: لعله كان في بدء الإسلام"[٤].

الرواية الثانية: أنَّ إمامته للبالغ تصح في النفل دون الفرض. قال السامري: "تصح بهم في النفل في أصحِّ الروايتين"[٥]، وقال ابن مفلح: "تصح إمامة صبي لبالغ في نفل على الأصح، اختاره الأكثر"[٦]، وقال في الإنصاف: "اختاره أبو جعفر وأكثر الأصحاب"[٧]، والمذهب على هذا عند المتأخرين[٨].

والروايتان المتعارضتان منصوصتان؛ حيث قال ابن مفلح: "أما النفل فلا تخريج فيه، لكن فيه روايتان منصوصتان"[٩]، إلا أنّي لم أقف في كلام الإمام أحمد

---

(١) كتاب الروايتين (١٧٢/١).

(٢) مسائل عبد الله (٥٢٠).

(٣) مسائل عبد الله (٥٣٣).

(٤) مسائل أبي داود (ص٤١).

(٥) المستوعب "العبادات" (٣٥٤/٢).

(٦) الفروع (١٨/٢).

(٧) الإنصاف (٣٨٧/٤).

(٨) انظر: شرح المنتهى (٢٦٠/١)، كشاف القناع (٤٧٩/١).

(٩) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر (١٠٣/١).

على التفريق في إمامة الصبي بين صلاة الفرض والنفل، ولعل مأخذ هذه الرواية هي فعل الإمام أحمد لا قوله؛ حيث نقل القاضي: "نقل حنبل قال: كنت أصلي بأبي عبدالله في شهر رمضان التراويح وأنا غلام مراهق، وكان أبوعبدالله يصلي بهم المكتوبة"[١]، وقال ابن حامد: "نُقل أنه صلى في قيام خلف أبي علي حنبل ابن عمه وهو غير بالغ، فلما بلغ قال: ليؤمنا في الفرائض"[٢].

(١) كتاب الروايتين (١٧٢/١).

(٢) تهذيب الأجوبة (ص٤٥).

الفصل الثّاني: إثبات الأصحاب لرواياتٍ رجع عنها الإمام

إذا نُقِل عن الإمام أحمد في مسألة واحدة قولان متعارضان فالأصحُّ – كما يقول ابن حمدان – أن يبذل الجهد في الجمع بينهما بحملهما على اختلاف حالين أو محلين، أو يحمل عامّهما على خاصهما ومطلقهما على مقيدهما، وحينئذ فكل واحدٍ من القولين مذهبه[١]. واختار جماعة من الأصحاب – منهم غلامٌ الخلاَّل كماً تقدم – أن تبقى الروايتان، ويُعمل بكل واحدة منهما في محلها وفاء بمقتضى اللفظ[٢]، وأما إن لم يمكن الجمع بينهما، ولم يُعلَم تاريخهما فمذهبه أشبههما بقواعده وأصوله، وإن عُلم التاريخ فاختلف الأصحاب في صحة نسبة القول القديم إليه على وجهين:

الوجه الأول: أنَّ القول الأخير هو مذهبه لا غير؛ ذلك أنَّ القول المتأخر نسخ المتقدم، كتناسخ أحكام الشارع، قال الطوفي: "...كما يُؤخذ بالآخِرِ فالآخِرِ من أحكام الشارع كذلك يُؤخذ بالآخِرِ فالآخِرِ من أحكام الأئمة؛ لما سبق من أنَّ نصوص الأئمة بالإضافة إلى مقلديهم كنصوص الشارع بالإضافة إلى الأئمة"[٣].

وخذ على ذلك مثالاً ما رواه فوران عن الإمام أحمد في مسألة قدر زكاة الفطر عن العبد المشترك بين اثنين؛ حيث قال: "رجع أحمد عن هذه المسألة [يعني: وجوب صاع على كل واحد من سادته] وقال: يعطي كل واحد منهما نصف صاع، وقال: لا تحكها عن أبي عبد الله"[٤].

---

(١) صفة الفتوى (ص٨٥).

(٢) انظر: تهذيب الأجوبة (ص١٩٦-٢٠١)، صفة الفتوى (ص٩٩).

(٣) شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣).

(٤) كتاب الروايتين (٢٤٧/١)، العدة في الأصول (١٦١٨/٥).

وهذا الوجه هو اختيار الخلاّل وغلامه والقاضي وأبي الخطاب وأكثر الأصحاب[1]، قال المرداوي: "هو الصحيح قدمه في الرعايتين وآداب المفتي ونصره في الحاوي الكبير، قال الموفق في أصوله: فإن علم أسبقهما فالثاني مذهبه وهو ناسخ اختاره في التمهيد والروضة والعدة...وقدمه الطوفي في مختصره ونصره وقدمه ابن اللحام في أصوله وغيره"[2].

وقد نظر الطوفي رحمه الله في الحكمة من تدوين الفقهاء الأقوال القديمة عن أئمتهم مع كونها نُسِخت بالجديد من أقوالهم، فقال: "...قد كان القياس أن لا تدوَّن تلك الأقوال، وهو أقرب إلى ضبط الشرع؛ إذ ما لا عمل عليه لا حاجة إليه، فتدوينه تعب محض. ولكنها دوِّنت لفائدة أخرى، وهي: التنبيه على مدارك الأحكام واختلاف القرائح والآراء، وأنَّ تلك الأقوال قد أدى إليها اجتهاد المجتهدين في وقت من الأوقات، وذلك مؤثِّرٌ في تقريب الترقي إلى رتبة الاجتهاد المطلق والمقيَّد؛ فإنَّ المتأخر إذا نظر إلى مآخذ المتقدِّمين نظر فيها، وقابل بينها، فاستخرج منها فوائد، وربما ظهر له من مجموعها ترجيح بعضها، وذلك من المطالب المهمة"[3].

وقد نقل القائلون بهذا الوجه نصوصاً من كلام الإمام أحمد تدلُّ على أنه بقوله المتأخر رجع عما كان يقول قبله فمن ذلك:

١.ما نقله عنه أبوزُرعة قال: "كنت أهَيب أن أقول لا تبطل صلاة من لم يصل على النبي ﷺ ثم تبينت فإذا الصلاة على النبي ﷺ واجبة فمن تركها أعاد

---

(١) العدة في الأصول (١٦١٧/٥)، التمهيد في أصول الفقه (٣٧٠/٤)، شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣)، المسودة (ص٤٧٠)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٠٨/٤)، صفة الفتوى (ص٨٦)، الإنصاف (٣٦٨/٣٠)، التحبير شرح التحرير (٣٩٦٠/٨).

(٢) تصحيح الفروع (٦٤/١).

(٣) شرح مختصر الروضة (٦٢٦/٣).

الصلاة"[١].

٢. قال أبوسفيان المستملي: "سألت أحمد عن مسألة فأجابني فيها، فلما كان بعد مدة سألته عن تلك المسألة بعينها فأجابني بجواب خلاف الجواب الأول، فقلت له: أنت مثل أبي حنيفة الذي كان يقول في المسألة الأقاويل! فتغير وجهه وقال: [ياموسى][٢] ليس لنا مَثَلُ أبي حنيفة؛ أبوحنيفة كان يقول بالرأي، وأنا أنظر في الحديث فإذا رأيت ما هو أحسن أو أقوى أخذت به وتركت القول الأول"[٣] قال المجد بعد أن نقل هذا الرواية: "هذا صريح في ترك الأول"[٤].

الوجه الثاني: أنَّ القول الأول لا يخرج عن كونه مذهباً له، وقد اختار ذلك ابن حامد وغيره[٥]، فعلى هذا يُثْبَتُ في المصنَّفات، ويجوز التخريج منه والتفريع والقياس عليه – عند من يرى أنَّ المقيس على كلامه مذهب له – وحجتهم في ذلك أنَّ الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد كمن صلى صلاتين باجتهادين إلى جهتين في وقتين[٦].

قال ابن حامد: "المذهب فيه أنا ننسب إليه من ذلك نصَّ ما نقل عنه في الموضعين ولا نسقط من الروايات شيئاً قلَّت أم كثرت وتكون كل رواية كأنها على جهتها عَرِيَّة عن غيرها وردت"[٧].

وقيَّد كثيرٌ من الأصحاب هذا الوجه – أريد: نسبة الرواية المتقدمة إلى

(١) العدة في الأصول (١٦١٧/٥).

(٢) هكذا في المصدر!

(٣) المسودة (ص٤٧٠).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) تهذيب الأجوبة (ص١٠١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٠٨/٤)، صفة الفتوى (ص٨٦)، شرح الكوكب (٤٩٥/٤)، التحبير شرح التحرير (٣٩٦٢/٨).

(٦) صفة الفتوى (ص٨٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٣٥).

(٧) تهذيب الأجوبة (ص١٠١)، وانظر طبقات الحنابلة (١٧٤/٢-١٧٦).

الإمام – بما لو لم يصرح هو أو غيره برجوعه عنها[1]، وظاهر كلام ابن حامد يقتضي الإطلاق؛ ولذا قال الجد: "ومنهم من قال: لا تخرج الأولى عن كونها مذهباً له، إلا أن يصرح بالرجوع عنها، وقد ذكروا ذلك في مسألة التيمم[2]، وهذا نقل أبي الخطاب، قلت: وقد تأملت كلامهم فرأيته يقتضي أن يقال بكونهما مذهباً له وإن صرح بالرجوع"[3].

وعلى هذا ساق المرداوي الخلاف فقال: "إذا روي عن الإمام رواية، وروي عنه أنه رجع عنها، فهل تسقط تلك الرواية ولا تذكر؛ لرجوعه عنها، أو تذكر وتثبت في التصانيف؛ نظراً إلى أنَّ الروايتين عن اجتهادين في وقتين، فلم ينقض أحدهما بالآخر – ولو عُلِم التاريخ – بخلاف نسخ الشارع؟ فيه اختلاف بين الأصحاب"[4]، وكذا قال في التحرير: "...فإن قاله في وقتين وجهل أسبقهما، فمذهبه أقربهما من الأدلة أو قواعده...وإن عُلِم فالثاني مذهبه، وهو ناسخ عند الأكثر. وقال ابن حامد: والأول. وقيل: ولو رجع، قال الجد: هو مقتضى كلامهم"[5].

وقد كان هذا السبب من أكثر العوامل تأثيراً في تعدد واختلاف الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله؛ ذلك أنَّ كتب الفقه خاصةً قد حفلت بالروايات المتعارضة عن الإمام دون التفاتٍ – في الغالب – إلى ما عُلِم تاريخها، أو بما صَرَّح الإمام برجوعه عن القديم منها. وقد سار على هذا المنهج في كتب الفقه أكثر الأصحاب كالقاضي وأبي الخطاب والشيخ الموفق؛ مع أنهم اختاروا في

---

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣٧٠/٤)، شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٠٨/٤)، صفة الفتوى (ص٨٦).

(٢) سيأتي تفصيلها في المسألة الأولى من الأمثلة التطبيقية.

(٣) المسودة (ص٤٧٠).

(٤) الإنصاف (١٢/١).

(٥) التحرير (٣٩٥٨/٨).

كتب الأصول - كما تقدم عنهم في الوجه الأول - أنه لا يصح عن الإمام أحمد إلا الأخير من الروايات المتعارضة!

•أمثلة تطبيقية:

المسألة الأولى: بطلان طهارة المتيمم إذا رأى الماء في صلاته

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في بطلان التيمم[١] بوجود الماء في الصلاة، فنقل عنه الأصحاب روايتين[٢]:

الرواية الأولى: أنَّ التيمم لا يبطل، وعلى المتيمم أن يمضي في صلاته. نقل هذا الكوسج فقال: "قلت: إذا تيمم وصلى ثم وجد الماء في الوقت؟ قال: لا يعيد، وإذا تيمم ودخل في الصلاة ثم وجد الماء لم يلتفت إلى الماء"[٣]، وكذا نصَّ على هذه الرواية في رواية الميموني كما ذكر القاضي في الروايتين، والزركشي، وصاحب المبدع، وغيرهم.

الرواية الثانية: أنَّ تيممه يبطل، فيلزمه الوضوء وإعادة الصلاة.نقلها أبو طالب والمرُّوذي كما ذكر القاضي في الروايتين، قال الزركشي: "...هو المشهور المعمول عليه في المذهب"، والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[٤].

وهذه الرواية هي آخر الروايتين عن الإمام؛ فقد نقل عنه المرُّوذي قوله: "إذا رأى الماء في الصلاة يمضي فيها ثم تبينت فإذا الأخبار إذا رأى الماء يخرج من

(١) قال البعلي في المطلع على أبواب المقنع (ص٣٢): "التيمنم في اللغة: القصد... وأصله: التعمد والتوخي... ثـم نقل في عرف الفقهاء إلى مسح الوجه واليدين بشيء من الصعيد".

(٢) انظر: كتاب الروايتين (١/٩٠)، المقنع لابن البنا (١/٢٥٧)، الهداية (١/٢١)، المغني (١/٣٤٧)، الكافي (١/٦٩)، المحرر (١/٢٢)، الشرح الكبير (٢/٢٤٦)، الفروع (١/٢٣٣)، الزركشي (١/٣٦٦)، المبدع (١/٢٢٧)، الإنصاف (٢/٢٤٦).

(٣) مسائل الكوسج (٨٠).

(٤) انظر: المنتهى (١/٩٥)، كشاف القناع (١/١٧٧).

صلاته ويتوضأ"[1]، قال القاضي: "...ظاهر كلامه: أنه رجع عن قوله بالمضي فيها، فيجوز أن يقال: المسألة رواية واحدة؛ أنَّ صلاته تبطل، لكن أصحابنا حملوا كلامه على روايتين"[2]، وقال المرداوي: "لذلك أسقطها [أي: رواية المضي في الصلاة] أكثر الاصحاب، وأثبتها ابن حامد وجماعة منهم المصنف هنا؛ نظراً إلى أنَّ الروايتين عن اجتهادين في وقتين فلم ينقض أحدهما بالآخر، وإن علم التاريخ بخلاف نسخ الشارع وهكذا اختلاف الأصحاب في كل رواية علم رجوعه عنها، ذكر ذلك المجد في شرحه وغيره"[3].

المسألة الثانية: رجوع الزوج بالمهر على من غرَّه إذا دخل بالمرأة فوجد بها عيباً: لا تختلف الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في استحقاق المرأة المهر إذا فُسخ العقد بعد الدخول. نصَّ عليه في رواية حرب وابن هانئ والكوسج[4].

وقد توقف الإمام في رواية حرب في رجوع الزوج بالمهر على من غرَّه؛ فقال: "يقال: يرجع به على الولي"، وقد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في ذلك، فنُقل عنه روايتان[5]:

الرواية الأولى: أنه لا يرجع بالمهر على أحد. وهي ظاهر رواية ابن هانئ؛ حيث قال: "من الناس من يقول: يعوِّض شيئاً، وهو قول شريح، ومن الناس من

---

(١) نقل رواية المرُّوذي أكثر الأصحاب، ومنهم القاضي في كتاب الروايتين، والموفق في الكافي، والزركشي في شرحه، وغيرهم، إلا أنَّ القاضي في كتابه العدة في الأصول (١٦١٧/٥) ذكر هذه الرواية ونسبها إلى رواية ابن إبراهيم، و لم أعثر عليها في مسائله!

(٢) كتاب الروايتين (٩٠/١).

(٣) الإنصاف (٢٤٦/٢)، وكذا قال قبله الزركشي في شرحه (٣٦٨/١).

(٤) انظر: مسائل حرب (١٣٥)، وابن هانئ (١٠٤١)، والكوسج (٨٨٠-٨٨١).

(٥) انظر: الهداية (٢٥٧/١)، المغني (٦٤/١٠)، الكافي (٦٣/٣)، المحرر (٢٦/٢)، الشرح الكبير (٥١٧/٢٠)، الفروع (٣١٩/٥)، الزركشي (٢٥٠/٥)، المبدع (١١٠/٧)، الإنصاف (٥١٧/٢٠).

يقول: لها المهر بما استحل من فرجها، وهو قول علي بن أبي طالب، وبه آخذ".

الرواية الثانية: أنه يرجع بالمهر على من غرَّه. نقل الكوسج أنَّ الإمام - رحمه الله - قال بها بعد توقفه؛ حيث قال: "إذا تزوج الرجل المرأة فوجد بها جنوناً أو جذاماً أو برصاً؟ فلم يقل شيئاً. قلت تقول بحديث عمر وعلي؟ قال: لا أدري. وسألته بعد ذلك؟ فقال: لا أدري إلا أن يرجع على الولي"، قال الزركشي: "هذا المشهور والمختار من الروايتين". والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[١].

وهذه الرواية هي آخر الروايات عنه، كما في رواية محمد بن الحكم فيما نقله الزركشي؛ إذ قال: "كنت أذهب إلى قول علي ﷺ، ثم هبته فملت إلى قول عمر ﷺ؛ قال عمر: "إذا تزوجها فرأى جذاماً أو برصاً فلها المهر بمسيسها، ووليها ضامن الصداق" "؛ ولذا قال الموفق في المغني: "...الصحيح أنَّ المذهب رواية واحدة، وأنه يرجع به؛ فإنَّ أحمد قال: كنت أذهب إلى قول علي فهبته، فملت إلى قول عمر: إذا تزوجها فرأى جُذاماً أو برصاً فإنَّ لها المهر بمسيسه إياها، ووليها ضامن للصداق. وهذا يدل على أنه رجع إلى هذا القول"[٢]، ومع ذلك فقد أثبت الموفق في: المقنع[٣] والكافي[٤] والهادي[٥] رواية عدم رجوع المغرور بالمهر على أحد، ولم يبين ضعفها !

المسألة الثالثة: حكم القراءة على القبر: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في حكم قراءة القرآن على القبر، فنُقل عنه روايتان[٦]:

---

(١) انظر: شرح المنتهى (٥٢/٣)، كشاف القناع (١١٣/٥).

(٢) المغني (٦٤/١٠).

(٣) المقنع (٥١٧/٢٠).

(٤) الكافي (٦٣/٣).

(٥) الهادي (ص١٦١).

(٦) انظر: كتاب الروايتين (٢١٢/١)، الهداية (٦٣/١)، المغني (٥١٨/٣)، الشرح الكبير =

الرواية الأولى: أنَّ ذلك لا يُشرع. قال شيخ الإسلام: "نقل جماعة عن أحمد كراهة القرآن على القبور، وهو قول جمهور السلف، وعليها قدماء أصحابه..."[1] وقال أيضاً: "كرهها أحمد في أكثر الروايات عنه"[2]، قال القاضي: "قال أبو بكر: نقل أبو بكر المرُّوذي وأبو داود[3] ومُهَنَّا وحنبل وأبو طالب وابن بدينا وإسحاق بن إبراهيم[4] وغيرهم: أنَّ القراءة لا تجوز عند القبر، وبعضهم يروي: أنها بدعة..."[5]، وممن روى ذلك أيضاً عبد الله؛ حيث قال: "سألت أبي عن الرجل يحمل معه المصحف إلى القبر يقرأ عليه؟ قال: هذه بدعة. قلت لأبي: وإن كان يحفظ القرآن، يقرأ؟ قال: لا، يجيء ويسلم ويدعو وينصرف..."[6]، وقد رواها جماعة سوى من ذكرنا؛ ولذا "قال أبو حفص ابن مسلم العكبري: وقد روى عن أبي عبد الله بضع عشرة نفساً، كلهم يقول: بدعة ومحدث فأكرهه"[7]. وقد اختار هذه الرواية عبد الوهاب الورَّاق وأبوحفص العكبري وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم.

الرواية الثانية: أنَّ القراءة على القبر لا تُكره. قال الشارح: "هذا هو المشهور عن أحمد"[8]، قال المرداوي: "هي أصحُّ الروايتين، وهذا المذهب، قاله

= (٦/٢٥٥)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/٣٠١، ٣١٧)، الروح لابن القيم (ص١٠)، الفروع (٢/٣٠٤)، المبدع (٢/٢٨٠)، الإنصاف (٦/٢٥٥).

(١) الفروع (٢/٣٠٤)، الاختيارات الفقهية (ص٩٠).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/٣٠١، ٣١٧).

(٣) انظر: مسائل أبي داود (ص١٥٨).

(٤) مسائل ابن هانئ (٩٤٦).

(٥) كتاب الروايتين (١/٢١٣).

(٦) مسائل عبد الله (٦٩٢).

(٧) كتاب الروايتين (١/٢١٣).

(٨) الشرح الكبير (٦/٢٥٥).

في الفروع وغيره، ونصَّ عليه...وعليه أكثر الأصحاب"[١]، والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[٢].

وقد نقل هذه الرواية جمعٌ، منهم: عثمان بن أحمد الموصلي[٣] ومحمد بن قُدامة الجَوْهَري[٤] ومحمد بن أحمد المرْوَرُّوذي[٥] وقد أورد القاضي روايته فقال: "نقل محمد بن أحمد المرْوَرُّوذي عنه: إذا دخلتم المقابر فاقرأوا فيها فاتحة الكتاب والمعوذتين و ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ ﴾ واجعلوا ثواب ذلك لأهل المقابر؛ فإنه يصل إليهم. وظاهر هذا جواز القراءة من غير كراهة"[٦]، قلت: قد نصَّ عليها في أكثر من رواية، فمنها ما رواه عبدالله قال: "سمعت أبي سئل عن رجلٍ يقرأ عند القبر على الميت؟ قال: أرجو أن لا يكون به بأس"[٧].

وهذه هي آخر الروايتين عن الإمام أحمد باتفاق الأصحاب، وانفرد أبو حفصٍ العكبري فقال: "لعله قولٌ قديم"[٨]، وخالفه في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية

---

(١) الإنصاف (٢٥٥/٦).

(٢) انظر: شرح المنتهى (٣٦١/١)، كشاف القناع (١٤٧/٢).

(٣) عثمان بن أحمد الموصلي، من رواة المسائل عن الإمام، قال ابن أبي يعلى: "صحب إمامنا، وروى عنه أشياء. منها ما نقلته من المجموع لأبي حفص البرمكي...". فذكر قصة محمد ابن قدامة الجَوْهَري مع الإمام أحمد في القراءة على القبور، وستأتي بعد هنيهة. انظر: طبقات الحنابلة (٢٢١/١)، المقصد الأرشد (١٩٦/٢)، المنهج الأحمد (١٣٠/٢).

(٤) محمد بن قُدامة الجَوْهَري (٢٣٧هـ) من رواة المسائل عن الإمام، لم يذكر الأصحاب في ترجمته غير قصته مع الإمام أحمد في القراءة على القبور، وسيأتي خبرها بعد قليل. انظر: طبقات الحنابلة (٣١٥/١)، المقصد الأرشد (٤٨٧/٢)، المنهج الأحمد (٢٣/٢). وانظر تاريخ بغداد (١٨٨/٣).

(٥) انظر روايته في طبقات الحنابلة (٢٦٤/١).

(٦) كتاب الروايتين (٢١٣/١).

(٧) مسائل عبد الله (٦٩١).

(٨) كتاب الروايتين (٢١٣/١).

– مع أنه وافقه في اختيار رواية الكراهة – فقال: "رخص فيها في الرواية المتأخرة"[١]؛ ولذا قال المرداوي: "قال الخلاَّل وصاحبه: المذهب روايةً واحدةً: لا تُكْرَه"[٢]، وبسط في المغني قول الخلاَّل وغلامه فقال: "قال أبوبكر: نقل ذلك [يعني: بدعية القراءة على القبر] عن أحمد جماعة، ثم رجع رجوعاً أبان به عن نفسه، فروى جماعة أنَّ أحمد نهى ضريراً أن يقرأ عند القبر، وقال له: إنَّ القراءة عند القبر بدعة. فقال له محمد بن قُدامة الجَوْهَري: يا أباعبدالله: ما تقول في مُبَشِّرٍ الحَلَبي[٣]؟ قال: ثقةٌ. قال: فأخبرني مُبَشِّرٌ عن أبيه[٤] أنه أوصى: إذا دُفن أن يُقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها. وقال: سمعت ابن عمر يُوصي بذلك. قال أحمد بن حنبل: فارجع فقل للرجل يَقرأ. وقال الخلاَّل: حدثني أبوعليٍ الحسن بن هيثم البزاز شيخنا الثقة المأمون، قال: رأيت أحمد بن حنبل يُصلي خلف ضريرٍ يقرأ على القبور"[٥].

وقد جزم السامري برواية عدم الكراهة، فقال: "ولا تكره القراءة على القبر. وكان أحمد رحمه الله يكرهها، ثم رجع رجوعاً أبان به عن نفسه وقال: "يقرأ" بعد أن نهى عن ذلك. ومن أصحابنا من يتمسك بكراهته أولاً، ويجعل المسألة على روايتين! "[٦]. قلت: هذا صنيع الأكثر.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/٣١٧).

(٢) الإنصاف (٦/٢٥٥).

(٣) قال ابن حجر في تقريب التهذيب (٦٤٦٥): "مُبَشِّر بن إسماعيل الحلبي، أبو إسماعيل الكلبي مولاهم، صدوقٌ، من التاسعة، مات سنة مائتين. ع ".

(٤) كذا الخبر في ترجمة محمد بن قُدامة وفي كتب الفقه. وأما في ترجمة عثمان الموصلي – وقد روى القصة نفسها – فقد قال: "...كيف مُبَشِّر بن إسماعيل عندك؟ قال: ثقة. قال: فإنَّه عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج قال أبي: إذا متُّ فوضعتني في لحدي فسوِّ قبري، واقعد عند قبري واقرأ فاتحة سورة البقرة وخاتمتها؛ فإني رأيت ابن عمر يفعل ذلك. فقال أبو عبد الله: ابعثوا إلى ذاك فردوه".

(٥) المغني (٣/٥١٨)، وانظر: كتاب الروايتين (١/٢١٣).

(٦) المستوعب "العبادات" (٣/١٦٤).

المسألة الرابعة: تقديم الصلاة الحاضرة على الفائتة عند ضيق وقت الحاضرة: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في وجوب الترتيب في قضاء الفوائت هل يسقط مع ضيق الوقت، فنقل عنه أكثر الأصحاب روايتين[١]:

الـــرواية الأولى: أنّ وجوب ترتيب الفوائت يسقط إن خشي فوات وقت الصلاة الحاضرة. نصَّ عليها الإمـــام أحمد رحمه الله في رواية جَماعة؛ منهم: ولده صالح حيث قال: "قال أبي: أذهب إلى: (من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها)[٢] إلا أن يكون في صـــلاة يخشى فوتها"[٣]، وقال: "...إذا خاف فوت العصر صلى العصر ثـــم صلى الظهر..."[٤]، وقال أيضاً في رواية عبد الله: "إذا خاف فـــوت هذه بدأ بها؛ لأنه إن صلى تلك الفائتة ضيَّع هذه، فيكون قد فاتته تلك وهذه"[٥]، وقال في مسائل أبي داود: "يبدأ بالتي يخاف فوتها"[٦]، وكذا نصَّ عليها الإمام أحمد في مسائل ابن هانئ[٧]، والكوسج[٨]،

(١) انظر: الإرشاد في سبيل الرشاد (ص٥٠)، كتاب الروايتين (١/١٣٢)، الهداية (١/٢٦)، المستوعب "العبادات" (٢/٤٢)، المغني (٢/٣٤٠)، الكافي (١/٩٩)، المحرر (١/٣٥)، الشرح الكبير (٣/١٨٧)، الرعاية (١/٧٠)، الفروع (١/٣٠٨)، الزركشي (١/٦٣٠)، المبدع (١/٣٥٦)، الإنصاف (٣/١٨٧).

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٥٩٧) في كتاب: مواقيت الصلاة (٩)، باب: من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد تلك الصلاة (٣٧). ومسلم (٦٨٤) في كتاب: المساجد (٥)، باب: قضاء الصلاة الفائتة (٥٥). كلاهما من حديث أنس بن مالك ﷺ. ورواه مسلم أيضاً في الباب نفسه (٦٨٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) مسائل صالح (٣٣٠).

(٤) مسائل صالح (١٧٦).

(٥) مسائل عبدالله (٢٤٦)، وانظر نص الإمام على ذلك عنده أيضاً في: (٢٤١، ٢٤٣).

(٦) مسائل أبي داود (ص٤٩).

(٧) مسائل ابن هانئ (٣١٨، ٣٦٥).

(٨) مسائل الكوسج (١٣٣)؛ حيث قال: "قلت: إذا فاتته الظهر وهو يخشى فوت العصر =

ومُهَنَّا[١]، والأثرم، وإبراهيم بن الحارث[٢]، وغيرهم. وقد صحح هذه الرواية أكثر من ذكر الروايتين. وقال المرداوي: "هذا المذهب وعليه أكثر الأصحاب"[٣]. والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[٤].

الرواية الثانية: يبدأ بالفوائت، وإن فات وقت الحاضرة. اختارها الخلاَّل وصاحبه[٥]. قال القاضي: "نقل الحسن بن ثواب أنَّ الترتيب لا يسقط"[٦]. وقد ردَّ هذه الرواية بعض الأصحاب؛ حيث قال الموفق: "قال أبو حفصٍ: هذه الرواية تخالف ما نقله الجماعة، فإما أن يكون غلطاً في النقل، وإما أن يكون قولاً قديماً لأبي عبد الله"[٧]، وقال القاضي: "عندي أنَّ المسألة رواية واحدة، وأنه يسقط؛ لأنه قال في رواية مُهَنَّا في رجل نسي صلاة فذكرها عند حضور صلاة الجمعة: يبدأ بالجمعة؛ هذه يخاف فوتها. فقال له: كنت أحفظ عنك أنك كنت تقول إذا صلى وهو ذاكرٌ لصلاة فائتة: إنه يعيد؟ قال: كنت أقول. فظاهر هذا أنه رجع عن ذلك"[٨].

= بأيهما يبدأ؟ قال: يبدأ بالتي يخاف فوتها العصر أو الفجر".

(١) الانتصار في المسائل الكبار (٣٢٥/٢)؛ حيث نقل عنه "فيمن ترك الصلاة سنتين: فلا يصلي صلاةً مكتوبة إلا في آخر وقتها حتى يقضي ما عليه من الصلاة".

(٢) قال القاضي في كتاب الروايتين (٣٢٥/٢): "نقل صالح والأثرم وإبراهيم بن الحارث وأبو داود: أنَّه لا يسقط".

(٣) الإنصاف (١٨٧/٣).

(٤) انظر: شرح المنتهى (١٣٨/١)، كشاف القناع (٢٦٢/١).

(٥) انظر: المغني (٣٤٠/٢)، الزركشي (٦٣٠/١)، الإنصاف (١٨٧/٣).

(٦) كتاب الروايتين (٣٢٥/٢).

(٧) المغني (٣٤١/٢)، قلت: ولذا جزم أبوحفص العكبري في رؤوس المسائل (٢٠٩/١) بالرواية الأولى، و لم يذكر هذه الرواية.

(٨) كتاب الروايتين (٣٢٥/٢).

الفصل الثّالث:

اختلاف طرق الأصحاب في تحرير محل اختلاف الرواية

اختلفت وتنوعت طرق الأصحاب في تصانيفهم. وظهر هذا الاختلاف في صور شتى؛ منها: ترتيب الموضوعات الفقهية[١]. وتقسيم المسائل وأساليب عرضها[٢]. وما تحمل عليه ألفاظ الإمام أحمد المحتملة للكراهة أو التحريم

---

(١) ومثال ذلك: اختلافهم في موضع كتاب الجهاد؛ حيث إنّ طريق أكثر المتقدمين من الأصحاب تأخير كتاب الجهاد؛ حيث جعلوه عقب الحدود. وهذه طريقة الخرقي في: مختصره، وابن أبي موسى في: "الإرشاد إلى سبيل الرشاد"، وأبي المواهب العكبري في: "رؤوس المسائل"، والمجد في: "المحرر"، والموفق في: "الكافي" و"العدة"، وابن مفلح في: "الفروع". والطريق الثانية: تقديم كتاب الجهاد إلى قسم العبادات؛ فيجعل بعد الحج. وهذه طريقة الموفق في: "المقنع"، وأكثر المتأخرين منهم: الحجاوي في: "الإقناع"، والفتوحي في: "منتهى الإرادات"، ومرعي الكرمي في: "دليل الطالب"، والبهوتي في: "عمدة الطالب".

(٢) ومثال ذلك: اختلافهم في تقسيم المياه؛ حيث قال المرداوي في الإنصاف (٣٣/١): "اعلم أنّ للأصحاب في تقسيم الماء أربع طرق:

أحدها: وهي طريقة الجمهور، أنّ الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام: طهور وطاهر ونجس.

الطريق الثاني: أنّه ينقسم إلى قسمين: طاهر ونجس، والطاهر قسمان: طاهر طهور وطاهر غير طهور. وهي طريقة الخرقي، وصاحب التلخيص والبلغة فيهما، وهي قريبة من الأولى.

الطريق الثالث: أنّه ينقسم إلى قسمين: طاهر طهور ونجس. وهي طريقة الشيخ تقي الدين؛ فإنّ عنده أنّ كل ماء طاهر تحصل به الطهارة، وسواءٌ كان مطلقاً أو مقيداً كماء الورد ونحوه، نقله في الفروع عنه في باب الحيض.

الطريق الرابع: أنّه أربعة أقسام: طهور وطاهر ونجس ومشكوك فيه لاشتباهه بغيره. وهي طريقة ابن رزين في شرحه".

وللوجوب أو الندب[1]، ونحو ذلك.

وكان مما اختلفت فيه طرق الأصحاب أيضاً: تحرير محل الاختلاف في بعض ما اختلفت الرواية فيه عن الإمام أحمد رحمه الله؛ إذ قد تروى عن الإمام الروايتان في مسألة، ثم تختلف أفهام الأصحاب في معناها، أو لا يقف بعضهم على ألفاظها[2]، فتنقل في طريقة هاتين الروايتين في المسألة مطلقتين، وتنقل في طريقة ثانية هاتين الروايتين ولكن بتقيدها بقيد، وتنقل في طريقة ثالثة مقيدة بقيد ثان، وهكذا قد تختلف الرواية عن الإمام أحمد في مسائل ليس له فيها نصٌّ واحد، فضلاً عن نصوص متعارضة.

والأصحاب – في مثل هذه المسائل – متفقون على أنَّ الاختلاف عن الإمام إنما هو في واحدة من هذه المسائل لا في جميعها، غير أنَّ طرقهم اختلفت في تعيين هذه المسألة؛ ولذا فإنَّ صاحب كل طريقة لا يذكر اختلاف الرواية عن الإمام إلا في مسألة واحدة. وبذلك يعلم ما يقع فيه كثيرٌ من الباحثين من الخطأ، حين يعمدون في بعض المسائل إلى جمع الروايات عن الإمام أحمد فيها من مصنَّفات الأصحاب، دون أن يتنبهوا إلى اختلاف طرائق المصنفين، حيث لم يقل

---

(١) فمن ألفاظ الإمام المجملة مما يحتمل التحريم أو الكراهة؛ قوله: أخشى أن يكون كذا، أو أن لا يكون. أو قوله: لا ينبغي، أو لا يصلح، أو لا يعجبني، أو أستقبحه، أو لا أحب كذا، أو أكرهه، أو هذا يَشنُع...ونحو ذلك. ومن ألفاظه التي تحتمل الوجوب أو الندب؛ قوله: يعجبني، أو أعجب إليَّ، أو أحب إلي، أو أستحسنه...إلى غير ذلك. انظر هذه الصيغ والاختلاف في دلالاتها في كتاب: تهذيب الأجوبة فهو أجمعها، وانظر: العدة في الأصول (١٦٢٢/٥-١٦٣٦)، صفة الفتوى (ص٩٠-٩٥)، الإنصاف (٣٧٤/٣٠-٣٧٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٢٦-١٣٦)، أصول مذهب الإمام أحمد (ص٧٩٩-٨٠٦)، مفاتيح الفقه الحنبلي (٩/٢-٤١)، مصطلحات الفقه الحنبلي (ص١٥-٥١).

(٢) لذا كثيراً ما يعلل المحققون من الأصحاب تضعيفهم لبعض هذه الطرق بأنَّها تخالف المذهب المنصوص عن الإمام أحمد.

أحدٌ منهم بثبوت جميع هذه الروايات عن الإمام أحمد في هذه المسائل جميعاً.

كما أنَّ من مصنَّفات الأصحاب ما عُني بحصر الروايات المنقولة عن الإمام، فتجدها تجمع بين هذه الروايات دون الإشارة – في أكثر الأحيان – إلى ما قدمت من اختلاف الطرق.

ويظهر هذا المنهج جلياً في كتاب: "الفروع" لشمس الدين ابن مفلح؛ فمع أنَّ ابن مفلح قد أقرَّ له الأصحاب بالإمامة، حتى قال قرينه ابن القيم: "ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح"[١]، وقد قيل فيه: "كان غاية في نقل مذهب الإمام أحمد"[٢]، وقيل: "كان بارعاً فاضلاً متقناً، ولا سيما في علم الفروع"[٣].

وقد ظهر هذا التبحر من ابن مفلح في كتابه: "الفروع"؛ ولهذا قال المرداوي في: "تصحيح الفروع": "كتاب الفروع من أعظم ما صُنِّف في فقه الإمام أحمد نفعاً، وأكثرها جمعاً، وأتمها تحريراً، وأحسنها تحبيراً، وأكملها تحقيقاً، وأقربها إلى الصواب طريقاً، وأعدلها تصحيحاً، وأقومها ترجيحاً، وأغزرها علماً، وأوسطها حجماً، قد اجتهد في تحريره وتصحيحه، وشمَّر عن ساعد جدِّه في تهذيبه وتنقيحه، فحرَّر نُقُوله، وهذَّبَ أصوله، وصحح فيه المذهب، ووقع فيه على الكنز والمطلب، وجعله عَلَماً كالطراز المُذهَّب، حتى صار للطالب عمدة، وللناظر فيه حِصناً وعُدَّة، ومرجع الأصحاب في هذه الأيام إليه، وتعويلهم في التصحيح والتحرير عليه؛ لأنه اطلع على كتبٍ كثيرة، ومسائل غزيرة، مع

---

(١) المقصد الأرشد (٢/٥١٩)، وقد قال المرداوي في تصحيح الفروع (١/٢٤): "لو لم يكن من ترجمته إلا ما حُكِي عن العلاَّمة ابن القيم أنَّه قال: "ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من الشيخ محمد بن مفلح" لكان كفاية، وناهيك بهذا الكلام من هذا الإمام في حقه".

(٢) المقصد الأرشد (٢/٥١٨).

(٣) المنهج الأحمد (٥/١١٨).

تحرير وتحقيق، وإمعان نظرٍ وتدقيق"[1].

وفي الجملة لا تكاد توجد مسألةٌ ولا روايةٌ أو وجهٌ أو قولٌ في المذهب إلا أشار إليه ابن مفلح في كتابه: الفروع، حتى لقب الكتاب: "مِكْنَسَةُ المذهب"، حيث قال ابن عبدالهادي: "كتاب الفروع في الفقه، جمع فيه غالب المذهب، ويُقال: هو مِكْنَسَةُ المذهب، سمعت ذلك من شيخنا أبي الفرج[2]..."[3].

ومن هنا نعلم أنَّ عناية ابن مفلح في كتابه: الفروع في كل مسألة كانت منصبةً على استقراء وحصر الروايات عن الإمام أحمد فيها دون التفات أو إشارة – في أكثر الأحيان – إلى ما كان منها منشؤه اختلاف طرق الأصحاب؛ ولذا اجتمع فيه من الروايات المتعارضة ما لم يجتمع في غيره، فوقع كثيرٌ من الباحثين في الخَطَأ حين نظروا في كتاب الفروع وأمثاله فهالهم كثرة الروايات المتعارضة، ولم يتنبهوا إلى أنَّ كثيراً من هذه الروايات إنما كان منشؤها اختلاف طرق الأصحاب في تحرير محل اختلاف روايتين متعارضتين عن الإمام أحمد.

● أمثلة تطبيقية:

المسألة الأولى: اجتماع التعليق والقسم في الطلاق: ومثال ذلك قول

---

(١) تصحيح الفروع (٢٢/١).

(٢) أبوالفرج زين الدين عبدالرحمن بن إبراهيم بن يوسف بن الحبَّال، الطرابلسي نزيل الصالحيَّة، الفقيه المقرئ المحدث المتقن (؟-٨٦٦هـ) قال تلميذه ابن عبدالهادي: "كان يشتغل في جميع الكتب، كالخرقي والمقنع والمحرر والعمدة وغير ذلك للحنابلة، ويشتغل لغيرهم كالشافعية في المنهاج وغيره، والحنفية والمالكية، وولي القضاء، وكان صاحب زهدٍ ورضاً وورعٍ ودينٍ ونفسٍ رضيةٍ طيبةٍ وكلامٍ حسنٍ، تابعاً للسنَّة والآثار، يقوم كثيراً ويصوم غالب أيامه...لو حَلَفَ الحالف أنَّه لم ير مثله ديناً وزهداً وتواضعاً – لا في الحنابلة ولا في غيرهم– لم يحنث". انظر: الجوهر المنضد (ص٦٤)، المنهج الأحمد (٢٧١/٥)، الدر المنضد (٦٦٧/٢).

(٣) الجوهر المنضد (ص١١٣).

الرجل: أنت طالق إن دخلت الدار إن شاء الله تعالى، أو: أنت طالق لتدخلن الدار إن شاء الله، أو: أنت طالق لا تدخلين الدار إن شاء الله. وقد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في ذلك، واختلفت طرق الأصحاب في تحرير محل اختلاف الرواية. قال العلاّمة ابن اللحام في قواعده: "...هذا فيه نزاع معروف في مذهب الإمام أحمد. وصور شيخنا أبوالفرج(١) في ذلك سبع طرق للأصحاب:

الطريقة الأولى: أنّ في المسألة روايتين مطلقاً، سواء كان الحلف بصيغة الجزاء أو القَسَم. وهذه الطريقة مقتضى كلام أكثر المتقدمين من الأصحاب؛ كأبي بكر عبدالعزيز والقاضي وابن عقيل وغيرهم...

الطريقة الثانية: أنّ الروايتين في الحلف بالطلاق بصيغة القسم وفي التعليق على شرط يقصد به الحض أو المنع، دون التعليق على شرط يقصد به الطلاق بتةً. وهذه الطريقة اختيار أبي العباس، وهي مقتضى كلام جماعة من الأصحاب.

الطريقة الثالثة: أنّ الروايتين في صيغة التعليق إذا قصد ردَّ المشيئة إلى الطلاق أو أطلق، فأما إن ردَّ المشيئة إلى الفعل فإنه ينفعه قولاً واحداً. وكذا إن حلف بصيغة القَسَم؛ فإنه ينفعه الاستثناء قولاً واحداً، وكذلك إن حلف بصيغة القسم؛ فإنه ينفعه الاستثناء قولاً واحداً. وهذه طريقة صاحب المحرر...

الطريقة الرابعة: طريقة صاحب المغني؛ وهي: أنّ الروايتين في صورة التعليق بالشرط إذا لم يَرُدَّ المشيئة إلى الطلاق. فإن ردها إلى الطلاق فهو كما لو نجَّز الطلاق واستثنى فيه. وإن أطلق النية فالظاهر رجوعه إلى الفعل دون الطلاق...ولو ردَّ المشيئة إلى الفعل نفعه قولاً واحداً؛ كما ينفعه في القسم. وهذه توافق طريقة صاحب المحرر، إلا أنها مخالفة لها في أنه إذا أعاد الاستثناء إلى الطلاق لم ينفع، كما لا ينفع في المنجز، وهو الذي ذكره ابن عقيل وغيره...

(١) يعني: ابن رجب رحمه الله تعالى. و لم أقف على هذا في قواعده! فلعله في كتاب آخر.

الطريقة الخامسة: طريقة صاحب التلخيص[1]، وهي: حمل الروايتين على اختلاف حالين، فإن كان الشرط نفياً لم تطلق؛ نحو إن قال: أنت طالق إن لم أفعل كذا إن شاء الله، فلم يفعله، فلا يحنث. وإن كان إثباتاً حنث؛ نحو: إن فعلت كذا فأنت طالق إن شاء الله، ففعلته، فإنه يحنث. وهذه الطريقة مخالفة للمذهب المنصوص؛ لأنَّ نصَّ أحمد إنما هو في صورة الشرط الثبوتي، وقد اختلف قوله فيه على روايتين، فكيف يصح تنزيل الروايتين على اختلاف حالين!...

الطريقة السادسة: طريقة القاضي أبي يعلى في الجامع الكبير؛ أنه قال: عندي في هذه المسألة تفصيل؛ ثم ذكر ما مضمونه: أنه إذا لم توجد الصفة التي هي الشرط المعلق عليه الطلاق انبنى الحكم على علة وقوع الطلاق المنجز المستثنى [فيه][2].

فإن قلنا: العلة أنه علقه على مشيئة لا يتوصل إليها لم يقع الطلاق رواية واحدة؛ لأنه علقه بصفتين، إحداهما: دخول الدار مثلاً، والأخرى: المشيئة [وما][3] وجدتا، فلا يحنث.

وإن قلنا: العلة علمنا بوجود مشيئة الله لوجود لفظ الطلاق انبنى على أصل آخر؛ وهو ما إذا علق الطلاق بصفتين فوجدت إحداهما؛ مثل أن يقول: أنت طالق إن دخلت الدار وشاء زيد، فدخلت الدار ولم يشأ زيد، فهل يقع

(١) أبو عبد الله فخر الدين محمد بن الخضر ابن تيمية، الفقيه المفسر الخطيب الواعظ (٥٤٢-٦٢٢هـ) كان بينه وبين موفق الدين ابن قدامة مراسلات ومكاتبات، له تصانيف كثيرة؛ منها ثلاثة مصنَّفات في المذهب على طريقة البسيط والوسيط والوجيز للغزالي؛ أكبرها: تخليص المطلب في تلخيص المذهب، وأوسطها: ترغيب القاصد في تقريب المقاصد، وأصغرها: بلغة الساغب وبغية الراغب. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة (٢/١٥١)، المقصد الأرشد (١/٤٠٦)، المنهج الأحمد (٤/١٦٧).

(٢) في قواعد ابن اللحام: "منه"، وجرى تصويبه من الإنصاف.

(٣) في قواعد ابن اللحام: "وقد"، وجرى تصويبه من الإنصاف.

الطلاق؟ على روايتين، كذلك هاهنا يخرج على روايتين. وأما إن وجدت الصفة وهي دخول الدار فإنه ينبني على التعليلين أيضاً...

الطريقة السابعة: طريقة ابن عقيل في المفردات؛ فإنه جعل الروايتين في وقوع الطلاق بدون وجود الصفة، فأما مع وجودها فيقع الطلاق قولاً واحداً. وجعل مأخذ الروايتين في وقوعه قبل الصفة أنَّ المشيئة إن عادت إلى الطلاق كما شاء وقع المنجز، وإن عادت إلى الفعل لم يقع الطلاق حتى توجد... وهذه أضعف الطرق..."[١].

المسألة الثانية: استقرار المهر بالخلوة:

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في استقرار المهر بالخلوة بالمرأة بعد العقد. فنقل عنه روايتان[٢]:

الرواية الأولى: أنَّ الخلوة بالمرأة بعد العقد حكمها حكم الدخول، فيستقر بها المهر وإن لم يطأ. نصَّ عليه في رواية حرب، وصالح، وعبد الله، وأبي داود، وابن هانئ، والكوسج[٣]. ويستوي في هذه الرواية ما لو كان هناك مانع من الوطء أم لا، وسواءٌ أكان المانع شرعياً كالصوم والإحرام أم حسياً، وسواءٌ أكان المانع من جهته كإحرامه أو عِنته[٤] أم من جهتها كحيضها أو رَتَقِها[٥].

(١) قواعد ابن اللحام (ص٢٦٦-٢٧٢) باختصار، وانظر: الإنصاف (٢٢/٥٧١).

(٢) انظر: المغني (١٠/١٥٣)، الشرح الكبير (٢١/٢٥٠)، الفروع (٥/٢٧١)، الزركشي (٥/٣١٣)، القواعد (ص٣٣٠)، الإنصاف (٢١/٢٢٧).

(٣) انظر: مسائل حرب (٢٥١-٢٥٢)، وصالح (٧٩٨-٧٩٩، ١٥٢١)، وعبدالله (١٤٠١-١٤٠٥)، وأبي داود (ص١٦٥)، وابن هانئ (١٠٥١)، والكوسج (٩٦٠، ١١٤٩).

(٤) قال البعلي في المطلع على أبواب المقنع (ص٣١٩): "العِنِّين – بفتح الراء والتاء – مصدر رِتقت المرأة بكسر التاء ترتق رتقا: إذا التحم فرجها".

(٥) قال البعلي في المطلع على أبواب المقنع (ص٣٢٣): "الرَّتَق – بكسر العين والنون المشددة – العاجز عن الوطء، وربما اشتهاه ولا يمكنه. مشتقٌ من: "عنَّ الشيء": إذا اعترض".

والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[1]. وهي من مفردات المذهب[2].

الرواية الثانية: أنَّ المهر لا يتقرر إلا بالوطء. وقد ساق صاحب المغني والزركشي وغيرهما هذه الرواية بصيغة التمريض، وقال في القواعد: "من الأصحاب من حكى رواية أخرى: أنه لا يستقر المهر بالخلوة بمجردها بدون الوطء، أخذاً مما روى يعقوب بن بختان عن أحمد: "إذا خلا بها وقال لم أطأها – وصدقته – أنَّ لها نصف الصداق وعليها العدَّة". وأنكر الأكثرون هذه الرواية، وحملوا رواية يعقوب هذه الرواية على وجه آخر..."[3].

وقد اختلفت طرق الأصحاب في محل الاختلاف في هذه المسألة؛ ولذا قال الزركشي: "...اعلم أنَّ الأصحاب قد اختلفت طرقهم في هذه المسألة بعد اتفاقهم فيما علمت أنَّ المذهب الأول:

١. فمن زاعم أنَّ الروايتين في المانع سواء كان من جهته أم من جهتها، شرعياً كان كما تقدم أم حسياً كالجَبِّ[4] والرَتَق. وهذه طريقة أبي الخطاب في خلافه الصغير وأبي البركات.

٢. ومن زاعم أنَّ محلها فيما إذا كان المانع من جهتها، أما إن كان من جهته فإنَّ الصداق يتقرر بلا خلاف. وهذه طريقة القاضي في الجامع والشريف في خلافه.

٣. ومن زاعم أنَّ محلهما فيما إذا مَنَعَ الوطء ودواعيه؛ كالإحرام والصيام، أما إن منع الوطء فقط؛ كالحيضِ والرَتَقِ فيتقرر الصداق. وهذه طريقة القاضي في المجرد –فيما أظن– وأبي علي ابن البنا.

---

(١) انظر: شرح المنتهى (٣/٧٦)، كشاف القناع (٥/١٥١).

(٢) انظر: الإنصاف (٢١/٢٢٧)، منح الشفا الشافيات (٢/١٣٢).

(٣) القواعد (ص٣٣٠).

(٤) الجبُّ بفتح الجيم: القطع، والمجبوب: من قطعت مذاكيره. انظر(جبب): القاموس المحيط (ص٨٢)، المعجم الوسيط (ص١٠٤).

٤.ومن زاعم أنَّ محلهما في المانع الشرعي، أما المانع الحسي فيتقرر معه الصداق. وهذه طريقة القاضي في الروايتين، وهي قريبة من التي قبلها.

٥.ويقرب من ذلك طريقة أبي محمد في المغني: أنَّ المسألة على ثلاث روايات، الثالثة: إذا كان المانع متأكداً؛ كالإحرام والصيام لم يكمل الصداق، وإلا كمل"[١].

وقد جمع ابن مفلح بين هذه الطرق، فأثبت أكثر هذه الروايات فقال: "...فإن كان بهما أو بأحدهما مانع؛ كإحرام وحيض وجَبٍّ ورَتَقٍ ونضاوة[٢] تقرر، وعنه: إن كان به، وعنه: لا..."[٣].

المسألة الثالثة: استعمال الماء المُسَخَّن بنجاسة: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في كراهة استعمال الماء إذا سُخِّن بنجاسة، فنُقلت عنه روايتان. وقد اختلفت طرق الأصحاب في محل هاتين الروايتين على أَربعة عشر طريقة، يتحصل من مجموعها – بعد حذف المكرر – أكثر من عشرين رواية في المسألة، لم يقل أحدٌ من الأصحاب بثبوتها جميعاً عن الإمام.

وقد استقصى المرداوي في الإنصاف طرق الأصحاب في هذه المسألة فقال: "...اعلم: أنَّ للأصحاب في هذه المسألة طرقاً:

إحداها: وهي أصحها، أنَّ فيها روايتين مطلقاً، كما جزم به المصنف هنا. وقطع بها في الهداية، والمستوعب، والتلخيص، والبلغة، والمحرر، والخلاصة، وغيرهم. وقدمها في الفروع، والنظم، والرعاية الصغرى، وغيرهم. وصححها في الرعاية الكبرى...

(١) شرح الزركشي (٣١٩/٥)، وانظر: القواعد (ص٣٣٠).

(٢) النضاوة: مصدر نضا قال في المعجم الوسيط: "النِّضو: المهزول من الحيوان، ويقال: فلانٌ نِضْو سفرٍ: مُجهدٌ من السفر. وثوبٌ نِضْوٌ: خلق. وسهم نِضْوٌ: فاسد من كثرة ما رمي به". انظر(نضا): القاموس المحيط (ص١٧٢٦)، المعجم الوسيط (ص٩٢٩).

(٣) الفروع (٢٧٣/٥).

الطريقة الثانية: إن ظَنَّ وصول النجاسة كُره، وإن ظَنَّ عدم وصولها لم يُكره، وإن تردد، فالروايتان، وهي الطريقة الثانية في الفروع.

الطريقة الثالثة: إن احتمل وصولها إليه: كُره قولاً واحداً. وجزم به في المذهب الأحمد. وإن لم يحتمل فروايتان. ومحل هذا الماء اليسير، فأما الكثير: فلا يُكره مطلقاً. وهي طريقة أبي البقاء في شرحه، وشارح المحرر.

الطريقة الرابعة: إن احتمل واحتمل من غير ترجيح، فالروايتان. وحمل ابن منجا كلام المصنف عليه، وهو بعيد، وإن كان الماء كثيراً لم يُكره. وإن كان حصيناً لم يُكره. وقيل: إن كان يسيراً، ويعلم عدم وصول النجاسة لم يُكره. وفيه وجه: يُكره. وهي طريقة ابن منجا في شرحه.

الطريقة الخامسة: إن لم يعلم وصولها إليه، والحائل غير حصين: لم يُكره. وقيل: يُكره، وإن كان حصينا: لم يُكره، وقيل: يُكره. وهي طريقة ابن رزين في شرحه.

الطريقة السادسة: المُسَخَّن بها قسمان. أحدها: إن غلب على الظن عدمَ وصولها إليه، فوجهان: الكراهة اختيار القاضي، وهو أشبه بكلام أحمد. وعدمها اختيار الشريف أبي جعفر وابن عقيل. والثاني: ما عدا ذلك، فروايتان: الكراهة، ظاهر المذهب. وعدمها: اختيار ابن حامد. وهي طريقة الشارح، وابن عبيدان.

الطريقة السابعة: المُسَخَّن بها أيضاً قسمان. أحدهما: أن لا يتحقق وصول شيء من أجزائها إلى الماء، والحائل غير حصين، فيُكره. والثاني: إذا كان حصيناً فوجهان: الكراهة، اختيار القاضي. وعدمها: اختيار الشريف وابن عقيل. وهي طريقة المصنف في المغني، وصاحب الحاوي الكبير.

الطريقة الثامنة: إن لم يتحقق وصولها فروايتان، الكراهة وعدمها، وإن تحقق وصولها: فنجس. وهي طريقته في الحاوي الصغير.

الطريقة التاسعة: إن احتمل وصولها إليه، ولم يتحقق: كُرِه في رواية مقدمة. وفي الأخرى: لا يُكره. وإن كانت النجاسة لا تصل إليه غالباً، فوجهان:

الكراهة وعدمها. وهي طريقة المصنف في الكافي.

الطريقة العاشرة: إن كانت لا تصل إليه غالباً، ففي الكراهة روايتان. وهي طريقة المصنف في الهادي. قال في القواعد الفقهية: إذا غلب على الظن وصول الدخان، ففي الكراهة وجهان، أشهرهما: لا يُكره.

الطريقة الحادية عشر: إن احتمل وصولها إليه ظاهراً كره، وإن كان بعيداً فوجهان، وإن لم يحتمل لم يُكره، على أصحِّ الروايتين، وعنه: لا يُكره بحال. وهي طريقة ابن تميم في مختصره.

الطريقة الثانية عشر: الكراهة مطلقاً في رواية مقدمة. وعدمها مطلقاً في أخرى. وقيل: إن كان حائله حصيناً لم يُكره. وإلا كُرِه إن قلّ. وهي طريقته في الرعاية الصغرى.

الطريقة الثالثة عشر: إن كانت لا تصل إليه لم يُكره، في أصحِّ الروايتين. وقيل: مع وثاقة الحائل. وهي طريقته في الفائق.

الطريقة الرابعة عشر: يُكره مطلقاً على الأصحِّ إن بَرد. وقيل: وإن قلّ الماء وحائله غير حصين كره. وقيل: غالباً. وإلا فلا يُكره، وإن علم وصولها إليه: نجس على المذهب. وهي طريقته في الرعاية الكبرى. وفيها زيادة على الرعاية الصغرى.

فهذه [أربعة عشر] [1] طريقة. ولا تخلو من تكرار وبعض تداخل...»[2].

المسألة الرابعة: اشتراط الكفاءة في النكاح: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في شروط الكفاءة على روايتين[3]:

---

(١) هكذا في الأصل! ولعل الصواب: "أربع عشرة".

(٢) الإنصاف (١/٤٨-٥٠).

(٣) انظر: كتاب الروايتين (٢/٩٢)، الهداية (١/٢٥٠)، الإفصاح (٢/١٢١)، المغني (٩/٣٩١)، الكافي (٣/٣١)، المحرر (٢/١٨)، الشرح الكبير (٢٠/٢٦٠)، زاد المعاد (٥/١٦٠)، =

الرواية الأولى: أنها شرطان: الدين والنسب.

الرواية الثانية: أنها خمسة: الدين والنسب والحرية والمال والصناعة. والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[١].

واختلفت الرواية عنه رحمه الله هل الكفاءة في النسب شرط في صحة النكاح؟ اختلف النقل عن الإمام على روايتين[٢]:

الرواية الأولى: أنها شرط في صحة النكاح. قال الزركشي: "هذا المنصوص والمشهور". قلت: هذا منصوصه في رواية حرب، فقال: "سألت أحمد عن مولى يتزوج العربية؟ قال: لا. قلت: يفرق بينهما؟ قال: نعم"[٣]. وكذا نصَّ على التفريق بينهما في رواية ابن هانئ[٤]، والأثرم نقلها ابن رجب[٥]، وصالح[٦]. قال في الإنصاف: "هي المذهب عند أكثر المتقدمين "، وهذه الرواية من مفردات المذهب[٧].

الرواية الثانية: أنها شرط في لزوم النكاح لا في صحته، وهي ظاهر ما رواه أبو داود، حيث قال: "سمعت أحمد سئل عن مولى تزوج بعربية، يُفرَّق بينهما؟ فلمْ يُجب فيه. ثم قال: يجيءُ رجل أسلم أبوه بالأمس يتزوج هاشميةً، يقول: إنه كفؤٌ!

= الفروع (١٩٠/٥)، الزركشي (٦٨/٥)، المبدع (٥٢/٧)، الإنصاف (٢٦٠/٢٠).

(١) شرح المنتهى (٢٦/٣)، كشاف القناع (٦٧/٥).

(٢) انظر: الهداية (٢٥٠/١)، الإفصاح (١٢١/١)، المغني (٣٨٧/٩)، الكافي (٣٠/٣)، المحرر (١٨/٢)، الشرح الكبير (٢٥٣/٢٠)، زاد المعاد (١٦١/٥)، الفروع (١٨٩/٥)، الزركشي (٥٩/٥)، المبدع (٤٩/٧)، الإنصاف (٢٥٣/٢٠).

(٣) مسائل حرب (٥٨).

(٤) مسائل ابن هانئ (٩٨٢، ٩٩٢).

(٥) القواعد (ص٣٢٢).

(٦) مسائل صالح (٨٥١-٨٥٢).

(٧) انظر: الإنصاف (٢٥٣/٢٠)، منح الشفا الشافيات (١١٤/٢).

إنكارٌ لذلك"[١]. وقد صحَّح الموفق في المقنع هذه الرواية، وقال في المغني: "هو قول أكثر أهل العلم"، وقال في الإنصاف: "هو المذهب عند أكثر المتأخرين"؛ وقد جزم بهذا في الإقناع والغاية، فيما أطلق الروايتين في المنتهى[٢].

وقد اختلفت طرق الأصحاب في تخريج روايتي اللزوم والصحة في باقي شروط الكفاءة، فقال الزركشي: "...واختلفت طرق الأصحاب؛ هل روايتا الصحة واللزوم في الخمسة أو في بعضها؟

١. فقال القاضي في: "الجامع الكبير" وهو ظاهر كلامه في: "التعليق"، وأبوالخطاب في: "الهداية"، وأبومحمد وطائفة: هما في الشرائط الخمسة.

٢. وقال في "المجرد": محلهما في الدين والمنصب فقط، أما الثلاثة الباقية فلا تبطل، روايةً واحدةً.

٣. وجمع أبوالبركات الطريقتين؛ فجعل في المسألة ثلاث روايات، الثالثة: يختص البطلان بالمنصب والدين فقط.

٤. وقال القاضي في: "المجرد": يتوجه اختصاص البطلان بالنسب فقط، وهذه طريقته في: "الروايتين" وفي: "التعليق" التزاماً كما تقدم.

٥. وقال أبوالعباس: لم أجد عن أحمد نصاً ببطلان النكاح لفقرٍ أو رقٍّ، ولم أجد عنه نصاً بإقرار النكاح مع عدم الدين والمنصب، ونصَّ على التفريق بالحياكة في رواية حنبل وعلى بن سعيد. وهذه طريقة خامسة"[٣].

---

(١) مسائل أبي داود (ص١٥٩).

(٢) انظر: شرح المنتهى (٢٦/٣)، كشاف القناع (٦٧/٥)، غاية المنتهى (٢٥/٣).

(٣) الزركشي (٧١/٥-٧٢).

الفصل الرّابع:

عدم جمع بعض الأصحاب بين الروايات المتعارضة

لم يختلف الأصحاب في مسائل الأصول في أنّ نصوصَ الشارع إذا تعارض منها نصَّان وجب الجمع بينهما بحملهما على اختلاف حالين أو محلين ما أمكن، فيُحمل العام منهما على الخاص والمطلق على المقيد والمجمل على المبين؛ لما قرروا أنّ إعمال كلا الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وكذلك إن عُلَم تاريخهما فالمتأخر ناسخ للمتقدم[1]. والنسخ من إعمال الدليلين أيضاً؛ إذ يقول المرداوي: "إذا وقع في الأدلة الظنية ما ظاهره التعارض فلا يخلو: إما أن يمكن الجمع ولو بوجه ما. وإما أن لا يمكن الجمع أصلاً. فما أمكن الجمع فيه يجمع ويعمل بالدليلين، وذلك في صور: منها: تخصيص العام بالخاص...ومنها: تقييد المطلق بالمقيد. ومنها: حمل الظاهر المحتمل لمعنى مرجوح على المرجوح، حيث دلّ دليل على منع العمل به، وهو: التأويل. ومنها حمل المجمل على المبين. وكذا إذا تأخر المعارض بأن يكون ناسخاً فقد عُمل بالدليلين كلٌ منهما في وقت؛ بالمنسوخ أولاً، ثم بالناسخ بعد ذلك. والجمع بين الدليلين لا ينحصر في ذلك، بل قد يقع في غيره"[2].

والصحيح عند كثيرٍ من الأصحاب تطبيق هذه القاعدة على الروايات المتعارضة عن الإمام أحمد؛ ذلك أنهم قرروا "أنّ نصوص الأئمة بالإضافة إلى مقلّديهم كنصوص الشارع بالإضافة إلى الأئمة"[3]؛ ولذا قال ابن بدران:

(١) انظر: العدة في الأصول (٣/١٠١٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٨٧)، التحبير شرح التحرير (٨/٤١٣١).

(٢) التحبير شرح التحرير (٨/٤١٢٦).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٦٤٦)، نزهة الخاطر العاطر (٢/٤٤٦). ولا ريب أن إلحاق نصوص الأئمة بنصوص الشرع بهذا الإطلاق غير سائغ، وما كان أحد من الأئمة يرضى أن يجعل كلام أحد من البشر بمنزلة كلام الشارع.

"كانوا إذا وجدوا عن الإمام في مسألة قولين عدلوا أولاً إلى الجمع بينهما بطريقة من طرق الأصول؛ إما بحمل عامٍّ على خاصٍّ أو مطلقٍ على مُقَيَّد. فإذا أمكن ذلك كان القولان مذهبه. وإن تعذر الجمع بينهما وعُلم التاريخ فاختلف الأصحاب؛ فقال قوم: الثاني مذهبه، وقال آخرون: الثاني والأول، وقالت طائفة: الأول ولو رجع عنه...فإن جُهِل التاريخ فمذهبه أقرب الأقوال من الأدلة أو قواعد مذهبه"[١].

وقد خالف في هذا جماعة من الأصحاب فلم يُعْمِلوا النسخ بين الروايات المتعارضة ولو عُلِم تاريخهما، بل ولو صرح الإمام برجوعه عن الرواية المتقدمة، وقد تقدم الكلام عن ذلك قريباً[٢].

وكذا وقع الاختلاف بين الأصحاب في الجمع بين الروايات المتعارضة، يقول ابن حمدان: "إن كان أحد قوليه عاماً أو مطلقاً والآخر خاصاً أو مقيداً حُمِل العام على الخاص والمطلق على المقيد، جمعاً بينهما بحسب الإمكان، وقيل: يعمل بكل قول في محله وفاءاً بمقتضى اللفظ..."[٣]. وكذا حكى هذا الخلاف ابن تيمية، فقال: " ويخص كلامه بخاصه في مسألة واحدة، وقيل: لا..."[٤].

والصحيح من المذهب هو الجمع بين الروايات المتعارضة ما أمكن، قال المرداوي: "...إذا نُقل عن الإمام أحمد في مسألة قولان أو قول، فننظر فإن أمكن الجمع ولو بحمل عامٍّ على خاصٍّ أو مطلقٍ على مقيدٍ على الأصحِّ فالقولان مذهبه، ويُحمل كلٌّ منهما على ذلك المحمَل. وإن تعذَّر الحمل فتارة يُعلم تاريخ القولين أو الأقوال وتارة يُجهل، فإن جُهِل أسبقهما فالصحيح من

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص١٢٦).

(٢) تقدم الكلام عن ذلك في الفصل الثاني: إثبات الأصحاب للروايات التي رجع عنها الإمام.

(٣) صفة الفتوى (ص٩٩).

(٤) المسودة (ص٤٧٢).

المذهب أنَّ مذهبه من القولين أو الأقوال أقربهما من الأدلة أو قواعد مذهبه..وإن عُلِم أسبقهما فالصحيح من المذهب أنَّ الثاني مذهبه وهو ناسخ للأول"[1]. وكذا قال ابن حمدان: "إن نُقِل عنه في مسألة واحدة قولان مختلفان، ولم يصرح هو ولا غيره برجوعه عنه، فإن أمكن الجمع بينهما بحملهما على اختلاف حالين أو محلين، أو بحمل عامهما على خاصهما ومطلقهما على مقيدهما على الأصحِّ فيهما، اختاره ابن حامد، فكل واحد منهما مذهبه"[2].

غير أنَّ الخلاف بين الأصحاب في هذا قديمٌ، وقد اختار إثبات الروايتين وعدم الجمع بينهما جماعة من المتقدمين؛ منهم: غلام الخلاَّل أبوبكر عبدالعزيز، وقد حكى ذلك عنه تلميذه ابن حامد فقال: "الرواية إذا كانت عامَّة اللفظ في مكان، وجاء عنه فيها الجواب في مكان آخر بالتفصيل والبيان...فقد يحتمل في مذهبه عندي وجهين: أحدهما: أن يُقضى بالمفسَّر ويسقط ما كان من جوابه مطلقاً، ويكون ذلك بمثابة الجواب إذا كان بغير مُقارنة سواء؛ إذ المذهب كله في حال واحد مجمع، وهذا عندي هو المذهب الذي يعمل عليه، وبه قال الخرقي...فأما عبدالعزيز فالأغلب فيما نقله في كتابه عن أبي عبدالله أنه يأخذ بالإطلاق نصَّ جوابه، ولا يجعل للشرائط دليل الخطاب ولا غيره تأثيراً. وأما بنية الأعم على الأخص فإنه في أكثر أحواله الإطلاق من غير تفصيل، وأنه ينقل ما رواه الجماعة من اللفظ الخاص والعام، ولم يبنِ بعض ذلك على بعض، بل يأتي بما يختاره هو من الروايات، وعلى هذا عامَّة أصحابنا أيضاً، وأنه يؤدي ما أطلقه وما فسَّره ويجعل في ذلك روايتين، وينظر ما أوجبه من الروايات ويصير إليه"[3].

ومع أنَّ الأصحاب صححوا في الأصول أنه يتعين الجمع بين الروايات ما

---

(١) التحبير شرح التحرير (٨/٣٩٥٩).

(٢) صفة الفتوى (ص٨٥).

(٣) تهذيب الأجوبة (ص١٩٦-١٩٩).

أمكن ذلك، إلا أنه لا ريب عندي أنَّ كثيراً من اختلاف الرواية عن الإمام أحمد لو تأملناه لوجدناه من قبيل تعارض العام مع الخاص و المطلق مع المقيد ونحو ذلك[١]. ولعلَّ مما يزيد من تأثير هذا الأمر في اختلاف الرواية عند الإمام أحمد أنَّ كثيراً من المسائل التي نُقل فيها روايتان تتعارضان على وجه العموم والخصوص أو الإطلاق والتقييد يثبت الأصحاب محاولة بعضهم الجمع بين الروايتين، فتنقل على أنها رواية ثالثة في المسألة.

• أمثلة تطبيقية:

المسألة الأولى: ابتداء عِدَّة من طلقها زوجها أو مات عنها وهو غائب

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في ابتداء عِدَّة من طلقها زوجها أو مات عنها وهو غائب عنها. فنقل الأصحاب عنه روايتين[٢]:

الرواية الأولى: أنَّ عدهَّا من يوم مات أو طلق. قال شيخ الإسلام في اختياراته: "هو المشهور عنه". وقد نصَّ عليها الإمام في رواية صالح، والكوسج[٣].

---

(١) من أمثلة ذلك ما أورده ابن رجب في القواعد (ص٣٢٥)، حيث قال: "...الرهون التي لا يعرف أهلها نصَّ أحمد على جواز الصدقة بها في رواية أبي طالب وأبي الحارث وغيرهما، وتأوله القاضي في: المجرد وابن عقيل على أنَّه تعذر إذن الحاكم؛ لما روى عنه أبوطالب أيضاً: إذا كان عنده رهن وصاحبه غائب وخاف فساده يأتي السلطان ليأمر ببيعه ولا يبيعه بغير إذن السلطان. وأنكر ذلك الشيخ مجد الدين وغيره، وأقروا النصوص على وجوهها؛ فإن كان المالك معروفاً لكنه غائب رفع أمره إلى السلطان، وإن جُهِل جاز التصرف فيه بدون حاكم...".

(٢) انظر: كتاب الروايتين (٢/٢١٥)، المقنع لابن البنا (٣/١٠١٧)، الهداية (٢/٦٠)، المغني (١١/٣٠٧)، الكافي (٣/٣١٦)، المحرر (٢/١٠٦)، الشرح الكبير (٢٤/٩٨)، الفروع (٥/٥٥٠)، الاختيارات الفقهية (ص٢٨١)، الزركشي (٥/٥٨٣)، المبدع (٨/١٣٣) الإنصاف (٢٤/٩٨).

(٣) انظر: مسائل صالح (٢٩٨)، والكوسج (٩٧٦).

قال في الهداية والكافي: "هي أصحُّ الروايتين". والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[1].

الرواية الثانية: إن ثبت ذلك ببينة فمن يوم مات أو طلق، وإلا فمن يوم بلغها الخبر. نصَّ عليها في رواية ابن هانئ[2]، وهي ظاهر رواية حرب[3]. قال في الروايتين: "قال أبوبكر: لا خلاف عن أبي عبدالله أنَّ العدَّة تجب من حين الموت أو الطلاق. إلا ما رواه إسحاق..."، والذي يظهر لِيَ أنَّ الروايتين من قبيل تعارض المجمل مع المبين؛ فالرواية الأولى مجملة، والرواية الثانية فصلت الحكم فيما لو لم تثبت بينة على يوم وفاة الزوج أو طلاقه.

المسألة الثانية: التيمم بالرمل: يجوز التيمم بكل ترابٍ طاهرٍ له غبار يعلق باليد؛ ولا يصح التيمم بما لا غبار عليه كالحجر والطين، وقد اختلفت الرواية في التيمم بالرمل، فنقل أكثر الأصحاب في ذلك روايتين[4]:

الرواية الأولى: أنَّ التيمم لا يصح إلا بالتراب، فلا يصح بالرمل. قال القاضي في الروايتين: "نقلها الميموني"، وكذا نقلها ابن القيم عن خط أبي يعلى من مسائل أحمد بن خالد البراثي: "احتج للتيمم لا يجوز بغير تراب بقوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾[5]"[6]. قال الزركشي وصاحب المبدع: "هذا أشهر

(١) انظر: شرح المنتهى (٣/٢٢٤)، كشاف القناع (٥/٤٢٤).

(٢) مسائل ابن هانئ (١١٠٠، ١١٥٤، ١١٦٠، ١١٦٣).

(٣) مسائل حرب (٨٢٤).

(٤) انظر: كتاب الروايتين (١/٨٩)، المستوعب "العبادات" (١/٢٩٣)، المغني (١/٣٢٥)، الكافي (١/٧٠)، الشرح الكبير (٢/٢١٦)، صفة الفتوى (ص٨٦)، الرعاية الصغرى (١/٥٢)، شرح العمدة لابن تيمية "الطهارة" (ص٤٤٧)، مجموع الفتاوى (٢١/٣٦٤)، الفروع (١/٢٢٣)، الاختيارات الفقهية (ص٢٠)، الزركشي (١/٣٣٩)، المبدع (١/٢١٩) الإنصاف (٢/٢١٤).

(٥) سورة المائدة: الآية (٦).

(٦) بدائع الفوائد (٤/٨٩).

الروايات عن أحمد واختيار عامَّة أصحابه"، وقال المرداوي: "هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم". والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[١].

الرواية الثانية: يجوز التيمم بالرمل.قال الزركشي: "أومأ إليها في رواية أبي داود وغيره"، ولفظه عند أبي داود: "قلت لأحمد: التيمم بالرمل؟ قال: كأني أتوقى التيمم بالزرنيخ والنورة والرماد، والرمل أسهل من الرماد"[٢].

وقد حاول القاضي الجمع بين هاتين الروايتين؛ حيث قال في كتاب الروايتين: "يمكن أن يُحمل ذلك على اختلاف حالين؛ فالموضع الذي قال: لا يجزيه، إذا لم يكن له غبار، والموضع الذي قال: يجزيه، إذا كان له غبار"، ومن قبل القاضي حاول الخلاَّل أيضاً الجمع بين الروايتين؛ إذ يقول صاحب المبدع: "حمله الخلاَّل على عدم التراب وكان له غبار، وشرط القاضي الغبارَ دون العدم". وعلى كلا الجمعين فلا اختلاف بين الروايتين؛ ولذا قال الزركشي عن جمع القاضي: "القاضي يحمل قوله بالجواز على ما إذا كان له غبار، وقوله بالمنع على عدم الغبار، فلا خلاف عنده".

على أنَّ أكثر الأصحاب أقرُّوا هذه الرواية على ظاهرها وأثبتوا اختلاف الرواية في المسألة. قال ابن تيمية في شرح العمدة: "حملها القاضي على رملٍ فيه تراب، وأقرَّها بعض أصحابنا على ظاهرها"، وكذا قال صاحب الإنصاف: "قال صاحب النهاية: يجوز التيمم بالرمل مطلقاً، نقلها عنه أكثر الأصحاب". وعلى ذلك جرى أكثر الأصحاب فأثبتوا اختلاف الرواية عنه في التيمم بالرمل؛ فنقلوا روايتين: الإجزاء مطلقاً وعدمه مطلقاً. وزاد بعضهم[٣] فأثبت الروايتين التاليتين

---

(١) انظر: شرح المنتهى (٩٢/١)، كشاف القناع (١٧٢/١).

(٢) مسائل أبي داود (ص١٦).

(٣) كما في الفروع والمبدع والإنصاف، وغيرها.

أو إحداهما: الإجزاء عند فقد الماء والتراب، والإجزاء إن كان الرمل له غبار.

المسألة الثالثة: اللفظ الذي تنعقد به الوكالة

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد فيما تنعقد به الوكالة[1] من الألفاظ، فنقل عنه روايتان[2]:

الرواية الأولى: أنَّ الوكالة تصح بكل قول يدلُّ على الإذن؛ كقوله: وكلتك في كذا أو فوَّضته إليك أو أذنت لك فيه أو بِعه أو أعتقه أو كاتبه نحو ذلك. قال ابن مفلح: "نصَّ عليه"[3]. وقال أبوالخطاب: "هذا ظاهر كلام أحمد في رواية الجماعة"[4]. وبهذه الرواية جزم أكثر الأصحاب؛ فلم يذكروا في المسألة اختلافاً[5]. والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[6].

الرواية الثانية: أنه يُعْتَبر فيه لفظ التوكيل. وقد أخذ هذه الرواية كل من أثبتها من رواية جعفر بن محمد؛ حيث قال: "إذا قال: بِعْ هذا، ليس بشيء حتى يقول: قد وكلتك".

وقد حاول القاضي الجمع بين الروايتين، وخالفه في ذلك جماعة من الأصحاب، حيث قال ابن مفلح: "...تأوله القاضي على التأكيد؛ لنصِّه على

---

(١) قال البعلي في المطلع على أبواب المقنع (ص٢٥٨): "الوكالة بفتح الواو وكسرها: التفويض"، وأما اصطلاحا فعرفها ابن النجار في المنتهى (٢/٢٩٩) والحجاوي في الإقناع (٣/٤٦١)فقالا: "الوكالة: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة".

(٢) انظر: الهداية (١/١٦٦)، الرعاية الصغرى (١/٣٧٣)، الفروع (٥/٣٤٠)، المبدع (٤/٣٥٥) الإنصاف (١٣/٤٣٦).

(٣) الفروع (٥/٣٤٠).

(٤) الهداية (١/١٦٦).

(٥) انظر: المغني (٧/٢٠٣)، الكافي (٢/٢٤٢)، المحرر (١/٣٤٩)، الشرح الكبير (١٣/٤٣٦).

(٦) انظر: شرح المنتهى (٢/٣٠٠)، كشاف القناع (٣/٤٦١).

انعقاد البيع باللفظ والمعاطاة، كذا الوكالة. وقال ابن عقيل: هذا دأب شيخنا؛ أن يحمل نادر كلام أحمد ﷺ على أظهره، ويصرفه عن ظاهره، والواجب أن يُقال: كل لفظ روايةٌ، ويُصحَّح الصحيح، قال الأزجي: ينبغي أن يعوَّل في المذهب على هذا؛ لئلا يصير المذهب رواية واحدة...“[١].

المسألة الرابعة: حكم العقيقة:

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في حكم العقيقة[٢]، فنقل عنه أكثر الأصحاب روايتين[٣]:

الرواية الأولى: أنَّ العقيقة سنّةٌ مؤكدة. قال الزركشي: ”هو المعروف عن أحمد“[٤]. نصَّ عليها في رواية زياد بن أيوب الطوسي، حيث قال: ”سألته عن العقيقة؟ فقال: ليست بواجبة“[٥]. وكذا نصَّ على عدم وجوب العقيقة في رواية الفضل بن زياد وأحمد بن القاسم والأثرم، وقد ساق ابن القيم ألفاظ أحمد في روايتهم[٦]. وجزم بهذه الرواية الشيخان والشارح وغيرهم، فلم يذكروا في المسألة

---

(١) الفروع (٣٤٠/٥)، وانظر: الإنصاف (٤٣٦/١٣).

(٢) قال البعلي في المطلع على أبواب المقنع (ص٢٠٧): ”العقيقة في الأصل: صوف الجَذَع، وشعر كل مولود من الناس والبهائم الذي يولد عليه، قاله الجوهري. وقال غيره: العقيقة: الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه. وأصله من العقِّ: الشقّ، فقيل سميت هذه الشاة عقيقة لأنه يشق حلقها، وقيل: سميت عقيقة باسم الشعر الذي على رأس الغلام، وهو أنسب من الأول“.

(٣) انظر: الهداية (١١١/١)، التمام لما صح من الروايتين عن الإمام (ص٦٤)، المستوعب ”العبادات“ (٣٧٩/٤)، الرعاية الصغرى (٢٥٧/١)، تحفة المودود (ص٦٤)، الفروع (٥٥٦/٣)، الزركشي (٤٩/٧)، المبدع (٣٠٠/٣)، الإنصاف (٤٣٢/٩).

(٤) شرح الزركشي (٥٠/٧).

(٥) طبقات الحنابلة (١٥٦/١)، بدائع الفوائد (٦٥/٤).

(٦) تحفة المودود (ص٦٤-٦٦).

اختلافاً عن الإمام أحمد[1]. والمذهب على هذه الرواية عند المتأخرين[2].

الرواية الثانية: أنَّ العقيقة واجبة. وليس لهذه الرواية نصٌّ صريح عن أحمد، بل استظهره بعض الأصحاب من لفظ الإمام في بعض مروياته؛ ولذا قال أبوالخطاب: "هي سنة مؤكدةٌ عند عامَّة أصحابنا، ويحتمل كلام أحمد رحمه الله وجوبها؛ لأنه قال في رواية إسماعيل بن سعيد فيمن يخبره والده: إنه لم يعقَّ عنه، هل يعقُّ عن نفسه؟ فقال: ذلك على الوالد. ولفظة: "على" تقتضي الوجوب. وقال في رواية حنبل: أرجو أن تجزئ الأضحية عن العقيقة إن لم يعقَّ[3]. وظاهر الإجزاء يستعمل في الواجب"[4]، ومثل هذا قاله السامري[5]. وقال ابن القيم: "قد حكى أصحاب أحمد عنه في وجوبها روايتين، وليس عنه نصٌّ صريحٌ في الوجوب، ونحن نذكر نصوصه. قال الخلاّل في الجامع: "ذكر استحباب العقيقة وأنها غير واجبة"..."، فساق ألفاظ الإمام أحمد من رواية أبي داود والفضل بن زياد وأحمد بن القاسم والأثرم وحنبل وأبي الحارث وابن هانئ وجعفر بن محمد وصالح، ثم قال: "فهذه نصوصه كما ترى..."[6].

---

(١) المغني (١٣/٣٩٣)، الكافي (١/٤٧٦)، المحرر (١/٢٥١)، الشرح الكبير (٩/٤٣٢).

(٢) انظر: شرح المنتهى (٢/٨٩)، كشاف القناع (٣/٢٤).

(٣) وقال عبد الله في مسائله (١١٧٩): "سألت أبي عن العقيقة يوم الأضحى، وهل يجوز أن تكون أضحيةً وعقيقة؟ قال: لا، إما عقيقة وإما أضحية، على ما سمَّى". وقد نقل ابن القيم في تحفة المودود (ص٩٧) روايتي عبد الله وحنبل السالفتين ونقل قبلهما عنه من رواية الميموني أنَّه سُئل عنها فقال: لا أدري، ثم قال ابن القيم: "هذا يقتضي ثلاث روايات عن أبي عبد الله؛ إحداها: إجزاؤها عنهما، والثانية: وقوعها عن أحدهما، والثالثة: التوقف".

(٤) الهداية (١/١١١).

(٥) المستوعب "العبادات" (٤/٣٨١).

(٦) تحفة المودود (ص٦٤-٦٦).

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم الرسالات، فقد خلص الباحث من خلال هذا البحث المتواضع إلى فوائد جمة من أبرزها ما يلي:

الأولى: أنَّ قدراً ليس بالقليل من المسائل التي اختلفت فيها الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله إنما يرجع اختلاف الرواية عنه فيها بسبب توسع الأصحاب في نسبة الروايات إلى الإمام أحمد من جهة فعله أو من جهة قياس أو مفهوم قوله.

الثانية: أن أصحاب الإمام أحمد قد أثبتوا في كتب الفقه جملة من الروايات قد صرح الإمام برجوعه عنها نصَّ على خلافها، وقد كان ذلك أحد أسباب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد في كثير من المسائل.

الثالثة: أن كثيراً من الروايات المتعارضة يمكن الجمع بينها من قبيل حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد والمجمل على المبين ونحو ذلك.

الرابعة: أن اختلاف طرق الأصحاب في تحرير محل اختلاف الرواية عن الإمام أحمد قد كان من أسباب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد في الكثير من المسائل.

الخامسة: أنَّ من مصنَّفات الحنابلة ما عُني بجمع الروايات المنقولة عن الإمام أحمد رحمه الله؛ فعلى الباحثين في فقه الحنابلة عند النظر في هذه الكتب التنبه إلى أنَّ العناية في هذه المصنفات كانت منصبةً على استقراء وحصر كل الروايات التي نُقلت عن الإمام أحمد رحمه الله في كل مسألة، ومن هذه الروايات ما يصح نسبته منها إلى الإمام أحمد ومنها ما لا يصح؛ ولذا اجتمع في هذه المصنفات من الروايات المتعارضة ما لم يجتمع في غيرها.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، لعلاء الدين علي بن محمد البعلي (٨٠٣هـ)، تحقيق: أحمد بن محمد بن حسن خليل، الرياض دار العاصمة، ط الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢. الإرشاد إلى سبيل الرشاد، للشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي(٤٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

٣. أسباب اختلاف الفقهاء، للشيخ علي الخفيف، القاهرة ــ دار الفكر العربي، ط الثانية، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٤. أصول الفقه، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي (٥١٠هـ)، تحقيق: د.فهد بن محمد السدحان، الرياض - مكتبة العبيكان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥. الإفصاح عن معاني الصحاح، لعون الدين يحيى بن محمد بن هبيرة (٥٦٠هـ)، الرياض - المؤسسة السعيدية، ط: ١٣٩٨هـ.

٦. الإقناع، شرف الدين أبي النجا موسى الحجاوي المقدسي(٩٦٨هـ)، (مطبوع مع شرحه: كشاف القناع)، مراجعة وتعليق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت، عالم الكتب، ط: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧. الانتصار في المسائل الكبار، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (٥١٠هـ)، تحقيق: د. سليمان العمير ود. عوض العوفي ود. عبدالعزيز البعيمي، الرياض - مكتبة العبيكان، ط: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لعلي ابن سليمان المرداوي (٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مصر - دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٩. بدائع الفوائد، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، بيروت - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠. تاريخ بغداد، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، بيروت، دار الكتاب العربي.

١١. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للعلامة علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد بن محمد السَّراح، الرياض - مكتبة الرشد، ط: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٢. تحفة المودود بأحكام المولود، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، الرياض - دار عالم الكتب، ط: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٣. تصحيح الفروع (مع كتاب الفروع)، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (٨٨٥ هـ)، حققه: عبداللطيف السبكي، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، بيروت - عالم الكتب، ط: الرابعة،

١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

١٤. تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ محمد عوامة، نشر حلب – دار الرشيد، ط: الثالثة، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

١٥. التمام لما صحَّ في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام والمختار من الوجهين عن أصحابه العرانين الكرام، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى (٥٢٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن محمد الطيار، د. عبد العزيز بن محمد بن عبدالله المد الله، الرياض – دار العاصمة، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

١٦. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد محمد أبوعمشة، د. محمد علي إبراهيم، مكة – مركز البحث العلمي وإحياء التراث العلمي بجامعة أم القرى، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٧. تهذيب الأجوبة، لأبي عبدالله الحسن بن حامد الحنبلي (٤٠٣هـ) تحقيق: السيد صبحي السامرائي، بيروت – عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

١٨. الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، لابن المبرد يوسف بن الحسن بن عبدالهادي (٩٠٩هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، القاهرة – مكتبة الخانجي، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

١٩. الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لمجير الدين عبدالرحمن بن محمد العليمي الحنبلي (٩٢٨هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن سليمان العثيمين، الرياض، مكتبة التوبة، ط: الأولى، ١٤١٢هـ– ١٩٩٢م.

٢٠. دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، مع حاشية الشيخ محمد بن مانع (١٣٨٥هـ)، للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي (١٠٣٣هـ)، بيروت – المكتب الإسلامي، ط: الثالثة، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.

٢١. رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء، لأبي المواهب الحسين بن محمد العكبري (من علماء القرن الخامس)، تحقيق: الدكتور خالد بن سعد الخشلان، الرياض – دار أشبيليا، ط: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٢٢. الرعاية الصغرى، لأحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني (٦٩٥هـ)، تحقيق: الدكتور ناصر بن سعود السلامة، الرياض – دار إشبيليا للنشر والتوزيع، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٣. الروح، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، بيروت – دار الكتب العلمية، ط: بدون، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

٢٤. روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قُدامة (٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالكريم ابن علي بن محمد النملة، الرياض – مكتبة الرشد، ط: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م.

٢٥. زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبدالقادر الأرناؤوط، بيروت – مؤسسة الرسالة، الكويت – مكتبة المنار الإسلامية، ط: الثالثة، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

٢٦. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت – دار إحياء التراث العربي.

٢٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، عادل السيد، حمص – دار الحديث، ط: الأولى، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٩م.

٢٨. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة – دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

٢٩. سنن النسائي (المجتبى)، للإمام أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، حلب – مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٣٠. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي (٧٧٢هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الرياض – شركة العبيكان، ط: الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

٣١. شرح العمدة "كتاب الطهارة"، لشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور سعود ابن صالح العطيشان، الرياض – مكتبة العبيكان، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٢. الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر المقدسي (٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مصر – دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٣٣. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، لمحمد بن أحمد عبدالعزيز الفتوحي ابن النجار الحنبلي (٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكة – مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ – ١٤٠٨هـ.

٣٤. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي (٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت – مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٣٥. شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، لمنصور بن يونس البهوتي (١٠٥١هـ)، نشر: بيروت – دار الفكر.

٣٦. شرح المنهاج للبيضاوي في علم أصول الفقه، لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني (٧٤٩هـ)، تحقيق د. عبدالكريم بن علي النملة، نشر: الرياض مكتبة الرشد، ط أولى، ١٤١٠هـ.

٣٧. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (٢٥٦هـ)، إستانبول، المكتبة الإسلامية، ط: ١٩٨١م.

٣٨. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: القاهرة – دار إحياء الكتب العربية.

٣٩. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي (٦٩٥هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت – المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٣٩٤هـ.

٤٠. طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى (٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت

– دار المعرفة (ط: مصورة).
٤١. العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، ط: أولى، ١٤٠٠هـ – ١٤١٠هـ.
٤٢. عمدة الطالب، للإمام منصور بن يونس البهوتي (١٠٥١هـ)، (مطبوع مع شرحه: هداية الراغب).
٤٣. غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (١٠٣٣هـ)، الرياض – المؤسسة السعيدية، ط: الثانية.
٤٤. الغُنية لطالبي طريق الحق، للإمام عبدالقادر بن موسى الجيلاني(٥٦١هـ)، دمشق – دار الألباب.
٤٥. الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٣هـ)، تحقيق: عبداللطيف السبكي، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، بيروت – عالم الكتب، ط: الرابعة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
٤٦. القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ)، بيروت – مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
٤٧. القواعد، للحافظ زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، بيروت – دار الفكر، ط: بدون.
٤٨. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، للإمام علاء الدين أبي الحسن ابن اللحام (٨٠٣هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت – دار الكتب العلمية، ١٤٠٣-١٩٨٣م.
٤٩. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قُدامة (٦٢٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت – المكتب الإسلامي، ط: الثالثة، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.
٥٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٥١هـ)، مراجعة وتعليق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت – عالم الكتب، ط: ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٥١. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح (٨٨٤هـ)، نشر: بيروت – المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.
٥٢. مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وإبنه محمد، أمر بطبعه: خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود، ١٤٠٤هـ.
٥٣. المحرر في الفقه، لمجد الدين عبدالسلام بن تيمية (٦٥٢هـ)، القاهرة – مطبعة السنَّة المحمدية، ط: ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.
٥٤. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، نشر: الرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط أولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٥٥. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للإمام علاء الدين أبي الحسن ابن اللحام (٨٠٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، مكة المكرمة – جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م.
٥٦. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالقادر بن بدران الدمشقي (١٣٤٦هـ)، تحقيق: د.

عبدالله التركي، نشر: بيروت – مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٥٧. مسائل حرب، للإمام أبي محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرماني (٢٨٠هـ)، صورة مخطوط من مكتبة الأستاذ زهير الشاويش.

٥٨. مسائل حرب، للإمام أبي محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرماني (٢٨٠هـ)، "من كتاب النكاح إلى آخر الكتاب"، تحقيق: فايز بن أحمد حابس، [رسالة دكتوراة، مكة المكرمة – جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ].

٥٩. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ (٢٧٥هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت – المكتب الإسلامي، ط: الأولى، ١٣٩٤–١٤٠٤هـ.

٦٠. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: السيد محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ)، بيروت – دار المعرفة، ط: مصورة.

٦١. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه أبي الفضل صالح (٢٦٦هـ)، تحقيق: د. فضل الرحمن دين محمد، الهند – دلهي– الدار العلمية، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٦٢. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبدالله (٢٩٠هـ)، تحقيق: د. علي سليمان المهنَّا، المدينة المنورة – مكتبة الدار، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٦٣. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج (٢٥١هـ)، تحقيق: خالد بن محمود ارباط ووئام الحوشي ود. جمعة فتحي، الرياض– دار الهجرة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٦٤. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبدالكريم محمد اللاحم، الرياض – مكتبة المعارف، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٦٥. المستوعب"القسم الأول: العبادات"، لنصير الدين محمد بن عبدالله السامري (٦١٦ هـ)، دراسة وتحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: الأولى، ١٤١٣ هـ.

٦٦. المسند، لأبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ)، بيروت – دار صادر، المكتب الإسلامي، ط: (مصورة عن الطبعة الميمنية).

٦٧. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، مجد الدين أبوالبركات عبدالسلام، شهاب الدين أبوالمحاسن عبدالحليم، تقي الدين أبوالعباس أحمد، جمعها: أبوالعباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالغني الحراني (٧٤٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة – مطبعة المدني.

٦٨. المصنَّف، للإمام عبدالرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت – المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٦٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني (١٢٤٣هـ)، الناشر: بدون، ط: الثانية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

٧٠. المطلع على أبواب المقنع، لشمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي (٧٠٩هـ)، بيروت – المكتب الإسلامي، ط: الأولى، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

٧١. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، ط: الثانية، ١٣٩٢ هـ– ١٩٧٢م، تصوير: استانبول – المكتبة الإسلامية.

٧٢. المغني، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قُدامة (٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالله التركي، د. عبدالفتاح الحلو، القاهرة – هجر للطباعة والنشر، ط: الأولى، ١٤٠٦–١٤١١هـ /١٩٨٦–١٩٩٠م.

٧٣. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح (٨٨٤هـ)، تحقيق د. عبدالرحمن العثيمين، الرياض – مكتبة الرّشد، ط: الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٧٤. المقنع في شرح مختصر الخرقي، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبدالله بن البنا (٤٧١هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالعزيز بن سليمان البعيمي، الرياض – مكتبة الرشد، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

٧٥. المقنع في فقه إمام السنَّة أحمد بن حنبل الشيباني، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قُدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مصر – دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٧٦. منتهى الإرادات، ، لتقي الدين أحمد ابن النجار الفتوحي الحنبلي (٩٧٢هـ) (مطبوع مع شرحه: شرح منتهى الإرادات "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى")، نشر: بيروت – دار الفكر.

٧٧. منح الشفا الشافيات في شرح نظم المفردات، لمنصور بن يونس البهوتي (١٠٥١هـ)، تصحيح: عبدالرحمن حسن محمود، الرياض – منشورات المؤسسة السعيدية، ط: ١٩٨١م.

٧٨. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لأبي اليمن مجير الدين عبدالرحمن بن محمد العليمي (٩٢٨هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، بيروت دار صادر، الرياض دار الرشد، ط الأولى، ١٩٩٧م.

٧٩. الموطأ، لإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس رضي الله عنه (١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، مكة المكرمة – المكتبة التجارية.

٨٠. نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، للشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي الدمشقي (١٣٤٦هـ)، بيروت – دار الكتب العلمية.

٨١. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٣هـ)، (مطبوع مع المحرر في الفقه)، القاهرة – مطبعة السنَّة المحمدية، ط: بدون، ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.

٨٢. نهاية السول فس شرح منهاج الأصول في علم أصول الفقه، للقاضي لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي (٧٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، نشر: بيروت – عالم الكتب.

٨٣. الهادي (عمدة الحازم في المسائل الزوائد على مختصر أبي القاسم)، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، طبع على نفقه سمو الشيخ علي بن عبدالله بن قاسم آل ثاني.

٨٤. الهداية، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (٥١٠هـ)، تحقيق: إسماعيل الأنصاري وصالح العمري، الرياض – مطابع القصيم، ط: الأولى، ١٣٩٠– ١٣٩١هـ.

فهرس الموضوعات



وَاقِعُ بَعْضِ الْمُنَظَّمَاتِ الدَّوْلِيَّةِ وَالْإِقْلِيمِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

(عَرْضٌ وَنَقْدٌ)

إعْدادُ:

د. عَلِيِّ بْنِ عَائِشٍ الْمُزَيْنِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ وَأُصُولِ الدِّينِ فِي الْجَامِعَةِ

مقدّمة

أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة السير فيه:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد؛

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[1]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[3]

أما بعد؛ فقد أصبحت المنظمات الدولية والإقليمية اليوم مظهرًا من مظاهر الحياة السياسية المعاصرة، وواقعًا مفروضًا، لا خيار فيه ولا مناص منه، تلجأ الدول إلى تكوينها فيما بينها لتأمين القوة العسكرية والاقتصادية التي توفر لأبنائها الرفاه، والرخاء، والأمن، والاستقرار، وتمكنها من الصمود في وجه الأخطار التي قد تتهددها[4].

---

(١) الآية (١٠٢) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (١) من سورة النساء.

(٣) الآية (٧٠، ٧١) من سورة الأحزاب.

(٤) الوجيز في قانون المنظمات الدولية والإقليمية، سعيد باناجة ٧-٩، ونحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار ١٠٧، ١٣٨، والتضامن الإسلامي، مانع الجهني ١١٥، وحاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ١٤١، ١٤٢، والمنظمات الدولية والإقليمية، عبد الله المسند ١٤.

وإذا نظرنا من حولنا نجد أن العالم يسير نحو التكتل[1] بأشكال مختلفة، وفي مقدمة ذلك الدول الكبرى، التي قد نظن أحيانًا أنها في غير حاجة إلى التكتل مع غيرها بما أوتيت من قوة سياسية، وعسكرية، واقتصادية، وعلمية، مثل الولايات المتحدة الأمريكية، وننسى أن أمريكا نفسها هي في الأصل ولايات كثيرة[2]، تكتلت فيما بينها وأنشأت هذه الدولة التي تملأ سمع العالم وبصره بخيرها وشرها، وأنها عرضة في أي وقت للتفكك والزوال.

ومثل دولة استراليا[3] أيضاً التي هي في الأصل عبارة عن قارة واسعة مترامية الأطراف، استطاعت الحفاظ على وحدة هذه القارة في شكل دولة واحدة، وهو ما مكنها رغم عمرها القصير من أن تتبوأ مكانة لائقة في عالم اليوم لم تكن لتتوفر لها في حال تفرقها.

في حين أن قارة أخرى أكبر مساحة، وأكثر إمكانيات، وهي قارة إفريقيا لم تتوفر لها أسباب الوحدة والتكتل بشكل مناسب أصبحت عنوانًا على الفقر، والجهل، والتخلف، رغم الإمكانات العظيمة التي تمتلكها؛ بسبب الفرقة، والتشتت، والخلاف، والحروب التي تتحمل الدول الاستعمارية الكبرى –التي تتكتل حاليًا فيما بينها– جزءاً من المسؤولية عنها[4].

---

(١) نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، عبد الكريم بكار ١٠٧، ١٣٨.

(٢) معجم بلدان العالم، محمد عتريس ١٣٩–١٤٥.

(٣) تشكل استراليا الدولة ما نسبته ٨٧% من قارة استراليا، وتتوزع باقي النسبة بين خمس دول أخرى تتكون منها القارة، وإطلاق اسم الدولة على كل القارة إنما هو بحكم الغالب وإلا فإن الاسم الصحيح لهذه القارة هو (أوقيانوسيا) وتعني القارة المحيطية. انظر: التاريخ الإسلامي، محمود شاكر ٢٢/٦٧٥.

(٤) العالم الإسلامي المعاصر، جمال حمدان ١٦، ١٧، ٢٧–٢٩، والعالم الإسلامي اليوم، عادل طه يونس ١٢٨–١٣٣، والأقليات المسلمة في أفريقيا، سيد عبد المجيد بكر ٧–٣٢، وتاريخ الأقليات الإسلامية في العالم، السر سيد أحمد العراقي وزميله ١٨٢، ١٨٣.

ومثل الاتحاد الأوروبي الذي يعد من أفضل التجارب الوحدوية في العالم اليوم[١] ما يجعله نموذجا مناسبًا للدول المتوثبة نحو الوحدة بما فيها الدول الإسلامية، «فقد خاضت دول أوروبا ضد بعضها حروبًا راح ضحيتها عشرات الملايين، ثم ما فتئت أن أوجدت الصيغ الوحدوية على الرغم من التضحيات الاقتصادية التي ضحت بها في سبيل جمع الكلمة»[٢].

كما أن أمريكا رغم قدرتها الاقتصادية الهائلة تسعى اليوم لإقامة مناطق تجارة حرة بينها وبين دول أقل منها وزنًا مثل كندا والمكسيك والبرازيل، بل ومع دول أخرى بعيدة عنها جغرافيا مثل البحرين والإمارات المتحدة وكوريا الجنوبية وأسبانيا [٣].

بل وتسعى إلى عقد تحالفات عسكرية أيضاً رغم قدرتها الهائلة، حيث كشفت التجارب عن حرصها على كسب الحلفاء إلى جانبها في الحروب التي تخوضها رغم رمزية تلك المشاركات أحيانًا، مثل حربها في تحرير الكويت، وفي أفغانستان بعد ذلك، وفي العراق حاليًا.

ورغم أن بعض هذه الأمثلة قد لا يصلح مثالاً على المنظمات الدولية والإقليمية المختلفة، إلا أنه يتضمن نوعًا من الأحلاف والتكتلات التي تنشأ عن مثلها المنظمات المختلفة.

ومن هنا فإن تعاظم دور المنظمات في العالم اليوم في المجالات المختلفة، وفي حالات السلم والحرب على حد سواء دفعني إلى الكتابة في هذا الموضوع، وهو أحد الموضوعات المهمة التي تتولى الأقسام العلمية في الجامعات المختلفة تدريسها

(١) نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، عبد الكريم بكار ١٣٨.

(٢) السابق ١٢٩، بتصرف.

(٣) السابق ١٣٨، وجريدة الوطن السعودية، العدد (٢١٥٥)، السنة السادسة، الخميس ١٤٢٧/٧/٣٠هـ، ص ١٣.

لطلابها، وفي الجامعة الإسلامية يتم تدريسه من خلال قسم التأريخ، عبر مادة (حاضر العالم الإسلامي)، وقد أوكل إليَّ تدريس هذه المادة لسنوات طويلة ماضية، عايشت فيها هذا الموضوع عن قرب، وتكونت لدي فيه معلومات، وأفكار، وبيانات، وإحصاءات شكلت باكورة هذا العمل ولبناته الأولى.

ونظرًا لكثرة المنظمات الموجودة في الساحة اليوم، وعدم إمكانية شمولها في بحث من هذا النوع فقد اكتفيت بنماذج بارزة من هذه المنظمات اتخذها دليلاً على ما سواها، ما يقال فيها ينطبق بدرجات متفاوتة على كثير من أمثالها، راجيًا أن تسنح الفرصة قريبًا لتناول منظمات أخرى بالبحث والدراسة والتحليل، وقد رتبت البحث فيها على النحو التالي:

مقدمة في أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة السير فيه.

المبحث الأول: تعريف المنظمات، وبيان أنواعها، والموقف منها.

المبحث الثاني: جامعة الدول العربية.

المبحث الثالث: هيئة الأمم المتحدة.

المبحث الرابع: منظمة المؤتمر الإسلامي.

المبحث الخامس: منظمة الوحدة الأفريقية.

المبحث السادس: مجلس التعاون لدول الخليج العربي.

المبحث السابع: منظمة التجارة العالمية.

الخاتمة: خلاصة البحث.

ملاحق البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل، وهذا أوان الشروع فيما قصدت إليه.

المبحث الأول:

تعريف المنظمات، وبيان أنواعها، والموقف منها

- تعريف المنظمة:

كثيرة هي التعريفات التي يمكن أن تطلق على المنظمات المعروفة في عالم اليوم، إذ «أن تعريف الأشياء من الأمور التي لا يمكن أن يتم اتفاق شامل وحرفي حوله»، ورغم تعدد التعريفات واختلافها إلاَّ أنها في الغالب ذات مدلول واحد والاختلاف بينها اختلاف لفظي فقط، وعليه يمكننا أن نختار من بين تلك التعريفات تعريفًا واحدًا، وافيًا بالغرض، دالاً على المقصود وهو أن المنظمة «هي الهيئة التي تنشؤها الدول أو الهيئات الشعبية بقصد تحقيق أهدافها المشتركة مع بعضها بعضًا، أو مع غيرها من الدول والهيئات الأخرى، ومنحها الميثاق الخاص بها، والشخصية المعنوية وصفة الدوام، لتحقيق تلك الأهداف في المجتمع الدولي»[١].

- أنواع المنظمات:

تنقسم المنظمات المعاصرة إلى نوعين:

فهي إما دولية، تكون عضويتها مفتوحة لكل الدول، مثل (منظمة الأمم المتحدة)، وكل الوكالات المتخصصة التابعة لها ومنها: (منظمة التجارة العالمية، ومنظمة الأغذية والزراعة، والوكالة الدولية للطاقة الذرية، والمنظمة الدولية للطيران المدني، ومنظمة العمل الدولية، وصندوق النقد الدولي، ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، ومنظمة الصحة العالمية)، وغيرها[٢].

---

(١) المنظمات الدولية، الضحيان ١٥٥، ١٥٦. وانظر: الوجيز في قانون المنظمات، سعيد باناجة ٩، والمنظمات الدولية، المسند ١١.

(٢) الوجيز، باناجة ١٠، ٤٥-١١٩. وانظر: المعلومات (٩٧-١٩٩٨م)/الآفاق المتحدة =

أو إقليمية تقتصر عضويتها على بعض الدول[1] لأسباب دينية، مثل: منظمة المؤتمر الإسلامي، ورابطة العالم الإسلامي، والندوة العالمية للشباب الإسلامي، أو جغرافية، مثل: جامعة الدول العربية، ومجلس التعاون الخليجي، والاتحاد الأوروبي، والاتحاد الأفريقي، أو عسكرية، مثل: حلف شمال الأطلسي (الناتو)، وحلف (وارسو) سابقًا، أو اقتصادية، مثل: السوق الأوروبية المشتركة، والبنك الإسلامي للتنمية، ومنظمة الدول المصدرة للبترول (أوبك)، ومجموعة الدول الصناعية السبع الكبرى، أو تأريخية، مثل: مجموعة دول الكومنولث البريطاني، وتسمى أيضًا رابطة الشعوب البريطانية، وهي تضم الدول الناطقة بالانجليزية، التي كانت في الماضي ضمن المستعمرات البريطانية، والانضمام إليها اختياري، ولا يزال ينص في دستور كل دولة من الدول الأعضاء على أن رئيس الدولة هو ملك أو ملكة بريطانيا، منها كندا، واستراليا، ونيوزلندا، ودولاً أخرى أقل شأنًا في المجتمع الدولي أكثرها أفريقية، والولايات المتحدة الأمريكية رغم كونها مستعمرة بريطانية سابقة، وتربطها ببريطانيا حاليًا علاقات قوية وتحالفات وثيقة، وتتخذ من اللغة الانجليزية –وهي لغة المستعمر– لغة التعامل الرسمية، إلا أنها مع ذلك ليست عضوًا في المجموعة، مما يطرح تساؤلات وعلامات استفهام عدة حول مصداقية هذه المجموعة، ومثل (مجموعة الفرانكفونية)، وهي تضم الدول الناطقة بالفرنسية التي كانت في الماضي ضمن المستعمرات الفرنسية [2]، أو غيرها[3].

= ١٠٤٩-١٠٥١، والمنظمات الدولية والإقليمية، عبد الله المسند ١١، ١٢.

(١) الوجيز ١٠، والمنظمات الدولية والإقليمية، عبد الله المسند ١٣.

(٢) انظر: المنظمات الدولية والإقليمية، عبد الله المسند ١٢٥-١٣٢، ومعجم بلدان العالم، محمد عتريس ٢٤، ١٣٩، ٣٣٩، ٤١٣، وانظر للفائدة: تاريخ عصرنا، نور الدين حاطوم ٩٢-١١٩.

(٣) سياسية، أو اجتماعية، أو ثقافية، أو حضارية، ...

وبعض المنظمات الإقليمية يسمح نظام العضوية فيها بانضمام أعضاء آخرين إليها غير الأعضاء المؤسسين أو الرسميين وفق تنظيمات وضوابط وآليات معينة، مثل: انضمام إسرائيل إلى السوق الأوروبية المشتركة[1] مع أنها ليست من الدول الأوروبية، ومثل انضمام روسيا مؤخرًا إلى منظمة المؤتمر الإسلامي مع أنها ليست من الدول الإسلامية[2]، وبعضها الآخر لا تسمح أنظمتها لغير الدول الأعضاء بالانضمام إليها، مثل جامعة الدول العربية –وهي خاصة بالدول الناطقة بالعربية–[3]رفضت انضمام إسرائيل إليها حين تقدمت هذه

(١) المنظمات الدولية والإقليمية، المسند ١٤٣-١٤٥، وانظر فيه الآثار السلبية لذلك الانضمام على العالم الإسلامي، ويأتي انضمام إسرائيل إلى السوق الأوروبية المشتركة في إطار نظام العضوية بالانتساب الخاص بالدول غير الأوروبية، وتسمى هذه الدول في نظام السوق (دول الاتفاقيات)، علمًا بأنه قد تم رفض طلب انضمام المغرب إلى السوق عام ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، وكذلك رفض ولا يزال يرفض حتى الآن طلب انضمام تركيا إلى السوق. انظر: المنظمات الدولية الإسلامية، الضحيان ٢٥٠.

(٢) من شروط العضوية في منظمة المؤتمر الإسلامي أن تكون الدولة إسلامية، كما نصت على ذلك المادة الثامنة من مواد ميثاق المنظمة. انظر: المنظمات الدولية والإقليمية، المسند ٢١٥، ٢١٦، ووثائق المنظمات الدولية والإسلامية والعربية، الضحيان ١٠٧. وقد جاء قبول عضوية روسيا في المنظمة في عام١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م بصفة مراقب إلى جانب أربع دول سابقة تتمتع بنفس الصفة في المنظمة.

(٣) من شروط العضوية في جامعة الدول العربية أن تكون الدولة عربية ومستقلة وأن يوافق على انضمامها أغلب أعضاء مجلس الجامعة. انظر: المنظمات الدولية والإقليمية، المسند ٥٦، والمنظمات الدولية، الضحيان ٤٣٠. ورفض طلب إسرائيل الإنضمام إلى الجامعة العربية ولو بصفة مراقب أمر طبيعي في ظل الظروف الراهنة، مع أن آخرين من غير العرب يتمتعون بهذه الصفة في الجامعة، وإقدام إسرائيل على هذا الطلب في مثل هذه الظروف يعبر عن جرأتها ووقاحتها وعربدتها وتنامي قوتها ودورها في المنطقة، نتيجة ضعف وتدهور =

الأخيرة بطلب الانضمام إلى الجامعة.

- **الموقف من المنظمات المعاصرة:**

المسلمون اليوم طرف في هذه القضية شاءوا أم أبوا باعتبارهم جزء من هذا العالم الذي أصبح عبارة عن قرية صغيرة، يؤثرون فيه ويتأثرون به، وبالنظر إلى سيرة الرسول ﷺ فإن هناك الكثير من الأمثلة مما يمكن أن يسترشد به في تحديد الموقف منها، وهي أمثلة متعددة وشاملة لظروف، وأوضاع، وفئات مختلفة، قبل البعثة وبعد البعثة، قبل الهجرة وبعد الهجرة، بين المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين خصوهم، وبين الخصوم أنفسهم ضد المسلمين.

وأول ما يصادفنا منها قبل البعثة حلف الفضول الذي تعاقدت فيه قريش على نصرة المظلوم ورد المظالم إلى أهلها، وشهده النبي ﷺ، وقال عنه بعد الإسلام: «لقد شهدت في دار عبد الله ابن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حُمُرَ النَّعَم ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»[(١)].

وبعد البعثة وقبل الهجرة نجد أن النبي ﷺ كان يغتنم فرص اجتماع الناس فيأتيهم في مجامعهم، وأسواقهم، ومواسمهم، ومحافلهم، فيعرض عليهم الإسلام ويدعوهم إليه[(٢)].

وقبل الهجرة أيضًا نفذت قريش مقاطعة ظالمة في حق النبي ﷺ وأهل بيته من المسلمين وغير المسلمين، وأودعت صحيفة العهد والميثاق في جوف الكعبة تأكيدًا على ضرورة الالتزام الشديد بها، واستمرت المقاطعة مدة ثلاث سنوات

= أوضاع العرب والمسلمين.

(١) السيرة، لابن هشام ١٣٣/١، ١٣٤، والسيرة في ضوء المصادر الأصلية، مهدي رزق الله أحمد ١٣٠، ١٣١، وقال: إسناده صحيح مرسل. وانظر: فتح الباري ٥٥٢/٤، ٥٥٣، والسلسلة الصحيحة، للألباني ٥٢٤/٤ (١٩٠٠)، وصحيح السيرة، للألباني ٣٥.

(٢) السيرة، لابن هشام ٤٢٢/١-٤٢٥، وصحيح السيرة، للألباني ١٤١.

إلى أن تم إلغاؤها بعد أن أثبتت فشلها بسبب صبر، وثبات، وصمود النبي ﷺ ومن معه، رغم الآثار المادية والمعنوية السيئة التي خلفتها[١].

وبعد الهجرة إلى المدينة نجد أن النبي ﷺ عقد فيها حلفين، أحدهما بين المسلمين أنفسهم من المهاجرين والأنصار، والآخر بين المسلمين وطرف آخر هم اليهود[٢]، الذين لم يصيروا بعد خصومًا للمسلمين وإن كانوا في طريقهم إلى ذلك، وكان هذا الحلف ضروريًا لتنظيم العلاقة بين الطرفين بعد أن صار الجميع يقيمون في مدينة واحدة، وقد لا يأمن أحدهما الآخر.

وفي العام السادس الهجري نجد أن النبي ﷺ عقد معاهدة مع قريش يتم بموجبها إيقاف الحرب بين الطرفين لمدة عشر سنوات، إلا أن هذه الاتفاقية لم تصمد طويلاً، وتم نقضها بعد أقل من سنتين، وكانت قريش هي الطرف الذي سعى أولاً في نقضها –عن غير قصد– بمخالفة بعض بنودها، مما جعل الطرف الآخر وهو الرسول ﷺ وأصحابه في حل من كافة الالتزامات المترتبة عليها، رغم أنه كان ملتزمًا بها قبل ذلك، ومطبقًا لها بدقة أثارت الدهشة والاستغراب[٣].

قد لا تكون هذه الأمثلة صريحة الدلالة على المنظمات الدولية والإقليمية المختلفة إلا أنها تؤسس لفهم يساعد في اتخاذ موقف منها، بما يبدو بينهما من تشابه تظهر بعض معالمه بوضوح في اجتماع الناس في مكان واحد، وفي وقت واحد، ولفترة محدودة، ومتابعة الناس لأخبار هذه الاجتماعات، وتأثرهم بها،

---

(١) السيرة، ابن هشام ١/٣٥٠-٣٥٤، وفتح الباري ٧/٢٣١، ٢٣٢، والسيرة، مهدي أحمد ٢١٧-٢٢٢.

(٢) انظر تفصيلاً موسعًا لهاتين المعاهدتين في: السيرة النبوية الصحيحة، لأكرم العمري ١/٢٧٢-٢٩٨، والسيرة النبوية، لمهدي أحمد ٣٠٠-٣١٨.

(٣) السيرة، ابن هشام ٢/٣٣١، ٣٣٢، والسيرة، مهدي أحمد ٤٨٩-٤٩٦، والسيرة الصحيحة، أكرم العمري ٢/٤٤١-٤٥٣.

وبقراراها، بطريق مباشر أو غير مباشر، ولا شك أن مثل هذه الاجتماعات توفر فرصة مناسبة لعرض الإسلام، بالنظر إلى عالمية الإسلام، ومسؤولية أتباعه عن تبليغه وحمله للناس وعدم الاستئثار به دونهم، أو الانكفاء عليه في بلدانهم فقط وقد كان ﷺ حريصاً على الاستفادة من مثل هذه الاجتماعات، حيث كان يبدي فيها ملاحظاته، ويعرض ما لديه.

كما أنها توفر فرصة للمسلمين لتبادل الآراء، وعرض المقترحات، وطرح الأفكار ومناقشتها، والمشاركة في اتخاذ القرارات، ورفضها أو قبولها، أو التحفظ عليها أو على بعضها، « وتعد سياسة المملكة العربية السعودية – في هذا الإطار – مثالاً يحتذى، فكثيراً ما تتحفظ المملكة في قبول بعض بنود هذه المعاهدات والاتفاقات الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة وإحدى مؤسساتها»[1]، أو حتى عن جامعة الدول العربية[2].

كما أن إبرام العقود والمواثيق والاتفاقيات مع هذا الطرف أو ذاك، سواء بين المسلمين أنفسهم، أو بينهم وبين غيرهم يمثل مظهراً آخر من مظاهر الشبه بينهما.

وعلى سبيل العموم فإن الموقف من الانضمام إلى هذه المنظمات من عدمه يجب أن يكون خاضعاً لقواعد الشريعة، ومراعاة المصالح والمفاسد، وما يقرره أهل الاختصاص.

أما على سبيل التفصيل فإنه ينبغي التمييز بين هذه المنظمات بحسب انتمائها:

فالمنظمات الإسلامية يعد الانضمام إليها محققاً لقدر من الوحدة والتضامن

---

(١) النظام السياسي في الإسلام، سعود آل سعود وآخرون ١٣٠، ١٣١، وانظر فيما يأتي مبحث: هيئة الأمم المتحدة.

(٢) انظر مبحث: (جامعة الدول العربية) التالي.

والتآخي بين المسلمين، وهو أصل عظيم من أصول الدين[١].

أما المنظمات العربية فإن العرب كانوا ولا يزالون هم حربة الإسلام ومادته، واللبنة الأولى في صرح الوحدة الإسلامية المنشودة، ويجب أن تكون كل منظماهم مستوعبة لهذه الحقيقة، وهذا الدور، وما يكون قد طرأ على بعض منظماهم من أخطاء وملاحظات فيمكن معالجتها من خلال التوجيه الحكيم، والحوار الهادئ، والمناقشة الرشيدة المسؤولة.

أما المنظمات الدولية فلا يمكن للمسلم أن يقف منها موقف المتفرج، وقد أصبح لبعضها تأثير بالغ، بل لابد من الدخول فيها والتعاون معها، بما يخدم الإنسانية من وجهة نظر إسلامية، والعمل من خلالها على عرض محاسن الإسلام وقيمه، واغتنام الفرص السانحة للنفاذ إلى قلوب الناس وعقولهم، فإن فيهم من ينصت إليه بعناية واهتمام، ورد الشبه والأباطيل التي تثار حول الإسلام، وبيان زيفها، وما كان فيها مما يخالف تعاليم الإسلام فإنه يبين خطأ ذلك وضرره على الأفراد والمجتمعات، وعلى العقائد والأديان، وعلى الأخلاق والفضائل، ويبدي تحفظه عليها، وعدم موافقته على الالتزام بها، أو العمل بموجبها، ويعرض البديل المناسب عنها من الإسلام.



(١) المنظمات الدولية، الضحيان ٤، ٥.

المبحث الثاني: جامعة الدول العربية

هي إحدى المنظمات الإقليمية المعاصرة في العالم اليوم، تقوم على أساس عرقي لتشمل جنس العرب فقط، ولا يسمح لغير العرب بالانضمام إليها[١]، وقد حاولت بعض الدول غير العربية الانضمام إليها فرفض طلبها[٢].

أنشئت الجامعة في ١٣٦٤/٣/٨هـ الموافق ١٩٤٥/٣/٢٢م، وتعتبر سابقة في ظهورها على هيئة الأمم المتحدة بثلاثة شهور تقريبًا[٣].

وبغض النظر عن الدور التأريخي لبريطانيا، أو ألمانيا، أو إيطاليا في نشأة الجامعة، وتشجيع ومباركة قيامها، وهو دور لا يخلو من أبعاد استعمارية أحيانًا، تبدو في محاولة فك الارتباط بين العرب والأتراك من جهة، وإيجاد عقبة أمام قيام وحدة إسلامية محتملة من جهة أخرى، وأبعاد تنافسية أحيانا أخرى، حيث كان الصراع التقليدي بين الدول الاستعمارية على أشده في تلك الآونة؛ وذلك من خلال الحربين العالميتين اللتين خاضتهما هذه الدول، الأولى في الفترة ١٣٣٣–١٣٣٧هـ الموافق ١٩١٤–١٩١٨م، والثانية في الفترة ١٣٥٨–١٣٦٥هـ الموافق ١٩٣٩–١٩٤٥م، وكان هذا الصراع يتطلب وقوف مشجعين وأعوانًا ومناصرين لأطراف الحرب، ولما كانت المنطقة العربية ولا زالت منطقة صراع ونفوذ استعماري عالمي أخذت الأطراف المتصارعة تتنافس لكسب ودّ العرب وتأييدهم في الأحداث الجارية، وكانت الوحدة العربية هي الثمن الذي يلوّح به المتصارعون للعرب نظير وقوفهم معها، ورغم ما يبدو من

---

(١) انظر شروط العضوية في الجامعة في كتاب المنظمات الدولية، الضحيان ٤٢٩، ٤٣٠، والمنظمات الدولية، المسند ٥٦، ٦٩.

(٢) منها دولة إسرائيل.

(٣) المنظمات الدولية، المسند ٥٤ (حاشية رقم ٢٣)، ٦٩، والمنظمات الدولية، الضحيان ٤٢٨.

مهمشية هذا الدور، إلا أنه يكتسب أهمية في ظروف الحرب خاصة، حيث يعتبر عاملاً نفسيًا ومعنويًا مؤثرًا، وقد كانت بريطانيا سباقة في استخدام هذه الطريقة منذ الحرب العالمية الأولى، وكانت ترمي إلى تحقيق هدف مهم آخر إلى جانب هدفها الأصلي، وهو تحسين صورتها في أعين العرب التي شوهت في أعقاب وعد وزير الخارجية البريطاني (بلفور) سنة ١٣٣٦هـ- ١٩١٧م بمنح أرض فلسطين العربية لليهود، ثم دخلت ألمانيا وإيطاليا هذا الطريق إدراكًا منهما لأهميته بعد استخدام بريطانيا له، وأصبحتا تعطيان العرب وعودًا وأماناً لتحقيق وحدهم مثل التي تعطيها بريطانيا لهم[١].

رغم هذه الظروف والملابسات التي اقترنت بقيام جامعة الدول العربية حتى أصبحت جزءًا من تأريخها لا ينفك عنها، يذكر كلما أعيد فتح هذا الملف، إلاّ أن مما لا شك فيه أن أحلام الوحدة العربية كانت تخالج نفوس ومشاعر وأحاسيس قادة دول وشعوب المنطقة العربية[٢]، بدليل أن اتفاقيات ثنائية وثلاثية كانت تعقد أحيانًا بين بعض الدول العربية لتحقيق ولو حد أدنى من الوحدة التي يتطلعون إليها، بعيدًا عن أي تدخل أجنبي، وقبل قيام جامعة الدول العربية، وحتى بعد قيام الجامعة ظلت الاتفاقات تنشأ بين بعض الدول العربية، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر ما جرى من اتفاق بين الملك عبد العزيز والملك غازي ملك العراق سنة ١٣٥٥هـ -١٩٣٦م، وانضم إليهما اليمن الشمالي (صنعاء) سنة١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م، ومنها أيضًا المعاهدة التي عقدت سنة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م بين السعودية ومصر[٣]، وبين مصر وسوريا

(١) السابق ٤٦-٥٠، والمنظمات الدولية، الضحيان ٤٢٦، ٤٢٧، وحاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ١٥٩، ١٦٠.

(٢) المنظمات الدولية، المسند ٧١.

(٣) حاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ١٥٩، والمنظمات الدولية، المسند ٤٦، ٤٧.

سنة١٣٧٨هـ – ١٩٥٨م، وتمخض عنها إنشاء اتحاد بين الدولتين عرف باسم (الجمهورية العربية المتحدة)[١]، ومنها قيام مجلس التعاون الخليجي سنة ١٤٠٢هـ -١٩٨١م[٢]، واتحاد المغرب العربي سنة ١٤١٠هـ-١٩٨٩م[٣]، ومجلس التعاون العربي سنة١٤١١هـ – ١٩٩٠م[٤].

كل هذه المحاولات وغيرها كانت تعبر عن بعض طموحات العرب نحو الوحدة، مجردة عن أي إرادة خارجية.

فلما جاءت مبادرة الدول الغربية في هذا لاتجاه وعلى الخصوص بريطانيا بما لها من نفوذ مادي ومعنوي، وثقل سياسي في العالم العربي خاصة، بحكم وجودها الاستعماري المكثف في المنطقة في تلك الفترة لامس ذلك شغاف قلوب العرب، وحرك كوامن أحاسيسهم ومشاعرهم المتوثبة نحو الوحدة، وهو ما دفع بالوحدة العربية قدمًا.

إلا أنه من الظلم اليوم لجامعة الدول العربية أن نحاكمها على هذا الماضي الذي لم يكن لها فيه ناقة ولا جمل، أو نحملها مسؤولية حشر الاستعمار أنفه في مستقبل البلاد العربية، كما لا يمكن القول بأن الجامعة اليوم بعد مرور أكثر من إحدى وستين سنة على إنشائها تعتبر صنيعة بريطانية، أو ألمانية، أو إيطالية، أو غربية، أو أنها تعمل على تنفيذ مخططات الاستعمار في البلاد العربية، أو على

(١) التسلسل الزمني لتاريخ العالم، جيديس وجروست ٣٦٢، ومعجم بلدان العالم، محمد عتريس ٢٧٤.

(٢) المنظمات الدولية، المسند ٣٨.

(٣) السابق ١٣٣. وقد كتب التاريخ فيه ١٩٧٩م وهو خطأ مطبعي.

(٤) «وقد تكشفت الأهداف الحقيقية لهذا الإتحاد بعد اجتياح العراق لدولة الكويت سنة ١٤١١هـ –١٩٩٠م فأعلنت مصر انسحابها منه، ولفظ أنفاسه الأخيرة بعد تحرير الكويت، مورثًا الفرقة والأحقاد بين الشعوب العربية، والدمار والبؤس للشعب العراقي المغلوب على أمره»، انظر: المنظمات الدولية، المسند ١٣٥، ١٣٦.

ضرب الإسلام فيها.

إلاّ أنه يحق لنا أن نتساءل بعد مرور هذه الحقبة الطويلة على إنشاء الجامعة عن مكان الإسلام في جامعة الدول العربية، في ظل ميثاق الجامعة الذي لم يرد فيه أي ذكر للإسلام[١]، علمًا بأن الجامعة تعمل في وسط عربي، الأغلبية الساحقة فيه مسلمون[٢]، مما أثار حفيظة المملكة العربية السعودية فتحفظت على بعض بنود الميثاق[٣].

((إن إهمال الجامعة للرباط الإسلامي هوّن عليها أن تعطي (أرتيرية) غنيمة للحبشة، مع أن أربعة أخماس سكانها عرب مسلمون.. أو مسلمون خليط من عرب وسود.. فماذا كان مصير هؤلاء البائسين ..!

إن الحبشة تعمل على تنصيرهم بالسيف والنار، وتسفك دماءهم بالليل والنهار، والجامعة صامتة صمت القبور))[٤].

أما الأقليات المسلمة في الدول المختلفة فلا تسأل عن عناية واهتمام جامعة الدول العربية بها ومناقشة قضاياها بين أروقتها؛ فإن مواثيق جامعة الدول العربية التقليدية المرتبطة بمواثيق المنظمات الدائرة في فلك المنظمات الدولية تحول دون مناقشة مشاكل تلك الأقليات بدعوى تعارضها مع حقوق الدول في سيادتها الداخلية[٥].

---

(١) انظر ميثاق جامعة الدول العربية في الملحق رقم (١) في نهاية البحث. والمنظمات الدولية، المسند ٧١.

(٢) تتراوح نسبة المسلمين في البلاد العربية ما بين ٩٣-٩٥% من السكان . انظر: حقيقة القومية العربية، محمد الغزالي ٥٦. والعالم الإسلامي اليوم، عادل طه يونس ٥٠، والعالم الإسلامي المعاصر، جمال حمدان ٢٥، ٢٦.

(٣) حاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ١٦١، والمنظمات الدولية، المسند ٥٣.

(٤) حقيقة القومية العربية، محمد الغزالي ١٨٩، ١٩٠.

(٥) حاضر العالم الإسلامي، عفاف صبرة وزميلها ٤٣٦.

لماذا هذا الفصل المتعمد بين العروبة والإسلام؟ وتغييب دور الإسلام عن قضايا المنطقة، حتى ليبدو للمتأمل أنه أمام تيارين مختلفين متضادين: العروبة والإسلام، بينما هو في الحقيقة أمام نبعين صافيين متكاملين، لا يتصور أحدهما بمعزل عن الآخر، فالعرب هم حربة الإسلام، وقطب الرحى فيه، وعموده الذي يرتكز عليه، والوحدة العربية هي أول الطريق إلى الوحدة الإسلامية الشاملة، وهي حقيقة تأريخية لا مناص من الاعتراف بها، والوقوف عندها، إذْ لم يوفق العرب عبر تأريخهم الطويل لتحقيق وحدة بينهم إلا في ظل الإسلام، وتحت رايته[1]، أما في الماضي قبل الإسلام فقد كانوا أمة على مهمش الأمم، مثالاً للفرقة والتخلف، ومحلاً لسخرية وتهكم الأمم المجاورة لهم[2]، وفي الزمن الحاضر لم يزدد العرب في ظل الجامعة العربية التي غيبت الإسلام من ميثاقها إلا فرقة وخلافًا[3]، وواقع الحال يغني عن المقال، يراه الصغير والكبير، والقريب والبعيد، والعدو والصديق.

وهي حقيقة يدركها حتى المفكرون الغربيون، إذْ دائمًا ما يربطون قوة العرب ووحدتهم بقوة الإسلام ووحدته، يقول (مورو بيرجو) في كتابه العالم العربي المعاصر: «إن الخوف من العرب واهتمامنا بالأمة العربية ليس ناتجًا عن وجود البترول بغزارة عند العرب بل بسبب الإسلام... يجب محاربة الإسلام للحيلولة دون وحدة العرب التي تؤدي إلى قوتهم، لأن قوة العرب تتصاحب دائمًا مع قوة الإسلام وعزته وانتشاره»[4].

---

(١) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين ٢١٦-٢١٨، ٢٣٨، ٢٣٩.

(٢) حقيقة القومية العربية، محمد الغزالي ٦٢ .

(٣) المنظمات الدولية، المسند ٧١.

(٤) نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، عبد الكريم بكار ١٣٣، وانظر كتاب: قادة الغرب يقولون، جلال العالم ٥٥، وكتاب: المتغيرات الدولية والدور الإسلامي المطلوب، فتحي يكن ٣٦.

والحقيقة أن ((العرب هم أقرب الناس بين المسلمين إلى تحقيق وحدة جامعة بحكم اللغة المشتركة التي تربط بعضهم ببعض من ناحية، والتي تربطهم بأصول الدين الإسلامي من ناحية أخرى، وبحكم تجمّعها وتلاصقها في حيز مكاني واحد لا تقوم بين أجزائه عوائق أو فواصل طبيعية، وهم بحكم هذا التقارب والتآلف واتفاق العادات والأمزجة أو تقاربها على الأقل مهيئون لأن يكوّنوا نواة إسلامية صلبة تشع على العالم الإسلامي من ثقافة الإسلام، وتحمل من أعباء الإرشاد والتوعية والرعاية ما تعجز الدول العربية متفرقة عن النهوض به. فالجامعة العربية هي نقطة البدء التي لا بديل منها في هذه المسيرة الطويلة))[1].

فلماذا إذاً نصم آذاننا عن هذه الحقائق التأريخية، ونعمي أبصارنا عن هذا الواقع من التلاحم والارتباط بين الطرفين، هل هو تجاهل وتغافل متعمد؟

ولماذا لا تبادر الجامعة إلى اتخاذ خطوة شجاعة وجريئة نحو تصحيح الأوضاع مغتنمة رياح التغيير التي هبت على المنطقة، عوضاً عن الجمود على أفكار وآراء ومواثيق ودساتير أصبحت عتيقة وثبت فشلها، ولئن كانت الجامعة قد نشأت في ظل ظروف العلمانية، والقومية، والبعثية، والماركسية، والشيوعية، والاستعمار التي كانت تخيم على المنطقة وألقت بظلالها على أنشطتها المختلفة، ومنها الأنشطة الثقافية، من خلال اللجنة الثقافية بجامعة الدول العربية التي كان يرأسها أحمد أمين ثم من بعده تلميذه طه حسين، وهذه اللجنة كما يقول الدكتور محمد محمد حسين كانت ولا تزال تنظر بغير عين العرب، وتعمل بغير عقل العرب، وتهدف إلى غير أهداف العرب[2]، وتستوحي من السفارة الأمريكية بالقاهرة وهيئة اليونسكو التي يسيطر عليها اليهود الأفكار والآراء والمقترحات للكتب النافعة للعرب، والمحققة لنهضتهم، والمعينة على طرد اليهود

(١) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين ٢٣٨.

(٢) حصوننا مهددة من داخلها، محمد محمد حسين ١٠٠.

وإجلائهم، لكي تقوم اللجنة بترجمتها[١]، وهي كتب لُعن فيها أجداد العرب، وسُب فيها أسلافهم، وسُفه دينهم، وافتُريَ فيها على نبيهم[٢].

كما تبنت اللجنة في الماضي عدداً من المؤتمرات المشبوهة التي ترمي إلى تمزيق العرب وضرب وحدهم من خلال الدعوة إلى تأليف معجم لغوي لكل بلد عربي على حده يسمى (بمعجم العامة) يجب على مؤلفي الكتب المدرسية في البلدان العربية التزامه[٣]، وهو ما يؤدي إلى إقصاء الفصحى لغة القرآن والشريعة، لتنشأ أجيال جاهلة بقواعد اللغة والنحو، فيصعب عليها مستقبلاً فهم القرآن والسنة والشريعة، أو من خلال دعوات أخرى مشبوهة[٤].

أقول لئن نشأت الجامعة في تلك الظروف، فإن الظروف اليوم قد تغيرت وتبدلت وأصبحت المنطقة العربية تموج بأفكار الصحوة، والعودة، والرجوع إلى الإسلام، ولابد إذا ما أرادت الجامعة أن تتبوأ المترلة اللائقة بها، وتلعب دورًا فعالاً أن تواكب هذه التطورات.

ولا ننكر أن الجامعة تؤدي دوراً إيجابياً تجاه القضايا الإسلامية وعلى رأسها قضية فلسطين، وآخرها قضية الرسوم المسيئة للرسول ﷺ في أوروبا، فضلا عن أن دول الجامعة العربية كلها بلا استثناء أعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي[٥].

إلا أن ذلك لا يكفي لإضفاء قدسية على الجامعة العربية وإعطائها صك براءة من المسؤولية عن القضايا الإسلامية في المنطقة والعالم، إن وقوف الجامعة العربية إلى جانب الفلسطينيين لكونهم عربًا فقط وقوف منقوص، كما أن

---

(١) السابق ١٢٠.

(٢) السابق ١٢٣.

(٣) السابق ١٥٣، ١٥٤، ١٦٤، ١٦٧. وزهر البساتين، سيد العفاني ٥/٥٤١.

(٤) انظر للمزيد: حصوننا مهددة من داخلها، محمد محمد حسين ٩٧-١٥٩.

(٥) المنظمات الدولية، الضحيان ٤٥٠.

وقوفها في وجه الرسوم المسيئة للرسول ﷺ في أوروبا ومن وراءها وقوف منقوص أيضًا؛ لأن ذلك إنما يأتي دفاعاً عن الرموز الدينية أن يتعرض لها بالإساءة، وهو موقف نبيل يشارك الجامعة فيه كل الشرفاء في العالم، كفارًا ومسلمين، وتستوي فيه كل الرموز الدينية في العالم، حقًا كانت أم باطلاً، كما أن بعض الدول العربية المنتسبة للجامعة تعمل على مخالفة تعاليم الإسلام صراحة، فيحل بعضها ما حرم الله أو يحرم ما أحل الله[1]، بل وبعضها تعمل على إقصاء الإسلام عنوة من دساتيرها وتشريعاتها، أخذاً بالنظام العلماني القائم على فصل الدين عن الحياة[2]. يقول محمد الغزالي: «إني أرمق أوضاع العرب السياسية فأشعر بغصة، وسيبقى العرب ينحدرون ما داموا يرفضون الإسلام تربية، وثقافة، وشريعة، وفلسفة، وشارة حياة، ودعامة مجتمع، وسيبقى الصلف اليهودي يتورّم، وتنفخ فيه الدول الكبرى ما بقي العرب زاهدين في الإسلام»[3].

كما أن الانتساب لمنظمة المؤتمر الإسلامي ليس فيه تزكية لأحد؛ لأن نظام العضوية في المنظمة متاح لكل البلدان الإسلامية، وغير الإسلامية أيضاً، وفق ضوابط وآليات معينة، منظمة لذلك[4]، ومن هنا جاء انضمام روسيا إلى المنظمة مؤخراً.

---

(١) زهر البساتين، سيد العفاني ١/٥٢٠، ٥٢٣، ٥٢٤.

(٢) نحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار ٣٢، والأمة الإسلامية وقضاياها المعاصرة، عبد الوهاب عبد الواسع ٢٥٠، ٣٣٨، والموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، مفرح القوسي ٥٤-٧٨، والتضامن الإسلامي، مانع الجهني ١٠٩، ١١٠، والعالم الإسلامي اليوم، عادل طه يونس ١٠، ١١.

(٣) زهر البساتين، سيد العفاني ٦/٣٥٣ نقلاً عن الحق المر لمحمد الغزالي ٥/١٨٢.

(٤) يخضع نظام العضوية في منظمة المؤتمر الإسلامي إلى عدة معايير، منها (معيار العروبة) فكل دولة عربية هي دولة إسلامية، وإن كان رئيسها غير مسلم، ودستورها علماني مثل لبنان. المنظمات الدولية، الضحيان ١٦١، ٢٧٥.

«إن مهاجمة العروبة بسبب الأخطاء والانحرافات هو ضرب من ضروب العجز وضيق الحيلة، والحزم في أن تواجه هذه الأخطاء والانحرافات بتصحيحها وبيان زيفها، وسوف تكون العروبة الإسلامية عند ذاك محط آمال المسلمين جميعاً ومهوى قلوبهم؛ لأن الذين يعادونها منهم الآن إنما يعادونها لما غلب على لسان زعمائها ومتفلسفيها من فهم عنصري يسقط الإسلام من حسابه حيناً، ويعاديه ويحاربه في كثير من الأحيان، بعد أن ترك الإسلاميون لهم الميدان يسرحون فيه كما يشاؤون، دون رقيب أو حسيب»[1].

فالمطلوب من الجامعة إذاً إجراء تعديلات جذرية على مواثيقها ودساتيرها وأنظمتها التي تقوم عليها، وعلى الأفكار والآراء والقيم التي تحركها من الداخل، وعلى برامجها وأنشطتها التي تنفذها، وإجراء تقييم شامل لكل أعمالها في الماضي، وتصحيح الأخطاء التي وقعت فيها، آخذة بعين الاعتبار طبيعة وواقع المجتمع الذي تعمل فيه ومن أجله، وهو واقع يشكل الإسلام محور الارتكاز فيه، مع عدم الإخلال بحقوق الأقليات غير المسلمة في المجتمع العربي المسلم[2].

علماً بأن محاولة جديرة بالاهتمام جرت في الماضي سنة ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م لتطوير ميثاق الجامعة[3]، إلا أننا لم نلمس لذلك أثراً على أرض الواقع حتى الآن، بل إن الجامعة وقفت عاجزة بعد هذا التأريخ بسنتين تقريباً، حين اعتدت دولة عربية عضو في الجامعة هي العراق على دولة عربية عضو أخرى هي الكويت سنة ١٤١١هـ –١٩٩٠م[4]، ولعل هذا مما قوّض أركان مشروع التطوير المقترح.

---

(١) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين ٢٣٩ بتصرف طفيف.

(٢) السابق ٢٣١، ٢٣٢، ٢٤٦.

(٣) المنظمات الدولية، الضحيان ٤٢٨.

(٤) المنظمات الدولية، المسند ١٣٥، والتسلسل الزمني لتاريخ العالم، جيديس وجروست ٣٩١، ٣٩٢.

ونسمع هذه الأيام عبر وسائل الإعلام عن محاولة جادة تقودها المملكة العربية السعودية لتطوير الجامعة العربية وتفعيل دورها عبر مشروع متكامل وخطة عمل فعالة، نرجو أن يكتب لها التوفيق، وأن تحظى بالقبول والدعم اللازم، وأن ترى النور قريباً، وأن نلمس آثارها على أرض الواقع.



المبحث الثالث: هيئة الأمم المتحدة

نشأت هيئة الأمم المتحدة على أنقاض عصبة الأمم المتحدة عام ١٣٦٤هـ -١٩٤٥م[١]، بعد إنشاء جامعة الدول العربية بثلاثة شهور تقريباً[٢]، وعصبة الأمم التي كانت نواة هيئة الأمم نشأت في أعقاب الحرب العالمية الأولى عام١٣٣٩هـ -١٩٢٠م[٣]، وكان الغرض الرئيس من إنشائها الحيلولة دون نشوب حرب عالمية ثانية تكون لها من الآثار المدمرة مثل ما كان للحروب العالمية الأولى[٤]، أو بعبارة أخرى لتحقيق الأمن والسلم الدوليين[٥].

فلما نشبت الحرب العالمية الثانية ١٣٥٨-١٣٦٥هـ الموافق ١٩٣٩-١٩٤٥م كان ذلك بمثابة إعلان فشل وسقوط لعصبة الأمم المتحدة؛ لأنها وقفت عاجزة ولم تتمكن من الحيلولة دون نشوب الحرب، وهي الغاية التي

(١) في ٢٦/٦/١٩٤٥. انظر: المنظمات الدولية، الضحيان ١٣٩، والمنظمات الدولية، المسند ٥٤، ٩٦.

(٢) المنظمات الدولية، المسند ٥٤ حاشية (٢٣). وقد ذكرت سابقاً أن نشأة جامعة الدول العربية كان في ٨/٣/١٣٦٤هـ الموافق ٢٢/٣/١٩٤٥م.

(٣) أما عصبة الأمم فقد كانت بدايتها عام١٣٣٨هـ- ١٩١٩م وانتهت رسمياً في عام١٣٦٦هـ- ١٩٤٦م، أي أنها استمرت حوالي سبع وعشرين سنة، زاد عدد الدول المنتسبة إليها على ستين دولة، من بينها مصر والعراق من الدول العربية، ولم تكن أمريكا عضواً فيها. انظر: المنظمات الدولية، الضحيان ١٢٨، ١٢٩، ١٣٦، والمنظمات الدولية، المسند ٩١-٩٢، والوجيز في قانون المنظمات، سعيد باناجة ٢٣ وما بعدها.

(٤) انظر الآثار المدمرة للحرب العالمية الأولى في كتاب: الموسوعة العربية العالمية ٩/٢٠٩، ٢١٠، وكتاب: معجم بلدان العالم، محمد عتريس١١٦، وكتاب: الحرب العالمية الأولى عرض مُصَوّر، عمر الديراوي.

(٥) المنظمات الدولية، الضحيان ١٢٨، ١٣٤. والمنظمات الدولية، المسند ٩١.

أنشئت من أجلها[١].

وفي أثناء الحرب العالمية الثانية تداعت بعض الدول الكبرى وعلى رأسها أمريكا وبريطانيا[٢] إلى محاولة إيجاد صيغة أخرى للأمم المتحدة، تتمتع بالثقة والاحترام والمصداقية، وبعد مفاوضات استمرت ما يقرب من سنتين تم الاتفاق على إنشاء هيئة الأمم المتحدة على أنقاض عصبة الأمم المتحدة، مع إجراء بعض التعديلات على ميثاقها لتكون أكثر قدرة وفاعلية في مواجهة الأزمات التي تتعرض لها[٣]، وورثت الهيئة الحسابات والأرصدة والمسؤوليات التي كانت تتولاها العصبة[٤].

دور اليهود في نشأة الأمم المتحدة[٥]: أولاً: عصبة الأمم المتحدة:

---

(١) المنظمات الدولية، المسند ٩٢.

(٢) كانت أمريكا وبريطانيا طرفين في الحرب العالمية الثانية ضمن مجموعة (دول الحلفاء) التي تضم إلى جانبهما فرنسا، ضد مجموعة (دول المحور) التي تضم ألمانيا وإيطاليا واليابان. انظر: المنظمات الدولية، المسند ٤٧ حاشية (٦،٧).

(٣) المنظمات الدولية، المسند ٩٢، ٩٣.

(٤) المنظمات الدولية، الضحيان ١٣٦.

(٥) سأعتمد كثيراً في هذا المبحث على ما كتبه (جاك تنّي) عضو مجلس الشيوخ الأمريكي عن ولاية (لوس أنجلوس) في الفترة ١٣٦١-١٣٧٤هـ الموافق ١٩٤٢-١٩٥٤م، والمولود في سنة ١٣١٦هـ- ١٨٩٨م، مما يعني أنه كان شاهد عيان للأحداث التي مرت بها الأمم المتحدة منذ نشأتها، مروراً بفترات السقوط والقيام، إلى أن استقرت أوضاعها على ما هي عليه الآن. أما كونه من كبار المسؤولين وليس من العامة فإن ذلك يضفي عليه أهمية أخرى، حيث تتوفر له معلومات عنها قد لا تتوفر لكثرين غيره. وبعبارة مختصرة: فإن هذا الرجل كان يعيش في قلب الحدث، ولهذا فهو خير من يعبر عنه، ومن هنا فقد جاء الاعتماد عليه بدرجة كبيرة في هذا المبحث. أما كتابه فهو بعنوان (الأخوة الزائفة) ترجمه إلى العربية أحمد البازوري سنة ١٣٩٩هـ -١٩٧٨م، وكان قد ظهر في أمريكا في فترة =

انطلاقاً من حلم اليهودية العالمية القديم في تحقيق فكرة (الدولة العالمية)، واستجابة لرغبات شعوب العالم التي ضجت بالمطالبة بضرورة حل المشكلات الاجتماعية بوسائل دولية كما جاء في البروتوكول التاسع من بروتوكولات حكماء صهيون[1] تبنّى اليهود فكرة إنشاء عصبة الأمم المتحدة[2]، يقول (ناحوم سكولو) أحد الساسة اليهود: «إن عصبة الأمم فكرة يهودية أوجدناها نحن»[3]، ولهذا «كان الكثير من المراكز في عصبة الأمم، كما في هيئة الأمم المتحدة من بعدها يحتلها اليهود كرعايا للدول الأعضاء المتعددة»[4].

«ومن خلال عصبة الأمم المتحدة تمكن اليهود من تحقيق بعض المكاسب، منها: الحد من السيادة المطلقة للدولة الواحدة، وإجبار الدول الجديدة التي ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى بأن تأخذ على عاتقها الالتزام بمعاهدات مع القوى المتحالفة وشريكاها، وفي هذه المعاهدات من الشروط ما يحمي السكّان الذين يختلفون عن أغلبية المواطنين في الجنس واللغة والدين، وقد توّج النصر اليهودي بالشرط الذي وضع (حقوق الجماعات المحلية) تحت الضمان العالمي، وأخضعها لتحكيم عصبة الأمم»[5]. وغنيّ عن القول إن المستفيد الأول والأخير

= الستينات الميلادية، فحورب هناك على يد الصهيونية والأجهزة الحليفة لها، وصودرت نسخ الكتاب وسرقت وأحرقت، وما بقي منها إلا أقل من أصابع اليد الواحدة، وتعرض مؤلفها للتهديد ومحاولة القتل. انظر: مقدمة المترجم للكتاب ٥-١٠.

(١) جاء فيه: «لقد ضجت الشعوب بضرورة حل المشكلات الاجتماعية بوسائل دولية، وإن الاختلافات بين الأحزاب قد أوقعتها في أيدينا، فإن المال ضروري لمواصلة النزاع، والمال تحت أيدينا». انظر: الخطر اليهودي، محمد خليفة التونسي ١٣٢.

(٢) الأخوة الزائفة، جاك تني ١٢٢. والخطر اليهودي، محمد خليفة التونسي ٦٥.

(٣) الأخوة الزائفة ١٢٧، ١٢٨.

(٤) الأخوة الزائفة ١٢٦. والخطر اليهودي، محمد خليفة التونسي ٦٥، ٦٦.

(٥) الأخوة الزائفة ١٢٢ بتصرف.

من هذا الكلام هم اليهود وحدهم؛ لأنهم الأقلية الوحيدة بين سكان العالم المختلفة عن أغلبية المواطنين في الجنس واللغة والدين.

كما تمكن اليهود من خلال العصبة من إثارة اهتمام الرأي العام العالمي للاضطهاد الذي تعرضوا له في ألمانيا، فعملوا على استصدار قرار أممي تدفع ألمانيا بموجبه تعويضات لليهود عن هذا الاضطهاد[١]، ولا تزال ألمانيا مستمرة في دفع فاتورة هذا القرار حتى اليوم.

وأخيراً فإن من أعظم ما حققه اليهود من خلال عصبة الأمم المتحدة هو سيطرة أمة واحدة قليلة على كل أمم الأرض[٢].

ثانيا: هيئة الأمم المتحدة:

«مع نهاية سنة ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م أصبح انهيار عصبة الأمم وشيكًا، ولم تحافظ على العضوية فيها إلا تسع وأربعون دولة فقط، من أصل الإثنتين وستين التي أنشأتها، وفي سنة ١٣٥٩هـ– ١٩٤٠م توقف قلبها عن النبض تماماً»[٣].

«وقد ظل الصهاينة طيلة سنوات الحرب العالمية الثانية يعملون بدون توقف لإحياء عصبة أمم قوية عند نهاية الحرب، وتحت اسم جديد»[٤]؛ فجاء اختراع هيئة الأمم المتحدة «كأعظم إنجاز دولي مهم من إنجازات اليهود»[٥].

وأصبح (ألجرهيس) عضو جهاز التجسس السوفييتي في حكومة الولايات المتحدة أول أمين عام والمسئول التنفيذي الرئيسي لمنظمة الأمم المتحدة ...

---

(١) السابق ١٢٧.

(٢) السابق.

(٣) السابق ١٢٩.

(٤) السابق ١٣٣.

(٥) السابق ١٤١. والخطر اليهودي، محمد خليفة التونسي ٦٥، ٦٦.

واختار سراً معظم شخصيات جهاز أمانة الأمم المتحدة، ورشح نحو خمسمائة شخص لهذه الوظائف[1].

«ولعب اليهود دوراً مهماً في إقامة لجنة حقوق الإنسان سنة ١٣٦٦هـ – ١٩٤٦م مع أنهم لم يكونوا موجودين رسمياً في المجلس، إلا أن الفكرة كانت فكرتهم في المقام الأول[2].

وجعل ميثاق هيئة الأمم المتحدة المسؤولية عن قضايا حقوق الإنسان من اختصاص الأمم المتحدة، ونزعها من أيدي الحكومات بشكل منفرد، «وبالتالي لم تعد أية حكومة تسلم من تدخل الأمم المتحدة فيما يتعلق بحقوق الإنسان» [3].

وأصبح اليهود «يحتلون رسمياً مراكز مهمة في منظمة الأمم المتحدة، فقد كانت أمانة المنظمة يهودية في غالبيتها المطلقة»[4].

إن «محكمة العدل الدولية» وهي إحدى الأجهزة التابعة لهيئة الأمم المتحدة من اختراع اليهود، وهي تستطيع دائماً أن تحكم بأن أي قضية محلية لأي دولة تمثل فعلاً تهديداً أو خرقاً للسلام، بحيث يمكن للجيوش الدولية أن تنزل و تستولي على البلد. وقد طبق ذلك عملياً[5].

كما أن اعتبار «الإبادة الجماعية» جريمة دولية يتحمل مسؤوليتها الأفراد والدول على حد سواء، واستصدار قرار بذلك من الجمعية العامة للأمم المتحدة هو من اختراع اليهود أيضاً[6].

---

(١) الأخوة الزائفة ١٣٤.

(٢) السابق ١٤٢.

(٣) السابق ١٤١.

(٤) السابق ١٤٤. وانظر قائمة بأسماء بعض هؤلاء الأمناء في الحاشية رقم (١) من نفس الصفحة.

(٥) السابق ١٤١.

(٦) السابق ١٤٢.

إن سيطرة اليهود «على العالم من خلال الأمم المتحدة» تسير على قدم وساق، «ولا يبدو أن هناك قوة ما قادرة على إيقاف الزحف اليهودي للسيطرة على العالم. إنهم لم يعودوا يعملون وحدهم، فالأمميون الذين غسلت أدمغتهم وأصبحوا كالببغاوات يرددون الدعاية الصهيونية بحماس متقطع الأنفاس موجودون في كل مكان، في مجالس الشيوخ والنواب، وفي النوادي، وفي زوايا الشوارع»[١].

إن الفوضى التي تكتسح الولايات المتحدة نتيجة لسطوة الأمم المتحدة جعلت السنتور الأمريكي (مكران) يقول: «إنني متأكد بأنني سأظل نادماً ما حييت لتصويتي على ميثاق الأمم المتحدة»[٢].

أما (جون ورد) عضو مجلس النواب الأمريكي فقد كان أكثر جرأة إذ قال: «إنني أطالب هذه المنظمة الخائنة للوقوف خلف القضبان والمثول أمام العدالة الأمريكية، وأطالب مرة أخرى بإلغاء عضوية الولايات المتحدة في الأمم المتحدة والمنظمات المتخصصة المتفرعة عنها»[٣].

وهذا الكلام يقودني إلى التذكير بأن الولايات المتحدة الأمريكية لم تشارك في نشأة عصبة الأمم المتحدة من قبل، كما لم تكن يوما عضواً فيها إلى أن سقطت[٤]، مع أنها حالياً من أكثر الدول استخداماً لها في الهيمنة على العالم، بسبب تزايد نفوذ اليهود في الإدارة والمجتمع الأمريكي من خلال المال والإعلام

---

(١) الأخوة الزائفة ١٩٨، ١٩٩. وقد قيل هذا الكلام في فترة الستينات الميلادية، وهو الآن في١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م أكثر وضوحاً من أي وقت مضى، وكل ذلك من خلال هيئة الأمم المتحدة.

(٢) السابق ٢٠٠.

(٣) السابق.

(٤) المنظمات الدولية، المسند ٩١، والمنظمات الدولية، الضحيان ١٣٤، والوجيز في قانون المنظمات الدولية، باناجة ٤١.

القادر على تشكيل الرأي العام المؤثر في صنع القرار، وهو أمر لم يعد يخفى على أحد، حتى أصبحت الولايات المتحدة ذات الحضارة العريضة، والقيم العريقة، والمنجزات المادية الضخمة أسيرة في أيدي اليهود، وبالتالي أصبحت هيئة الأمم المتحدة، هذه الوسيلة الفعالة، التي توفر لأمم وشعوب الأرض فرصة اللقاء والحوار، وتبادل الأفكار والآراء، والمعرفة والاطلاع ألعوبة هي الأخرى في يد الولايات المتحدة الأمريكية، تتصرف بها وبقراراتها كيفما تشاء.

وهذا أمر يبعث على الأسى والحزن على الحال الذي وصلت إليه هذه الدولة العظمى وتلك المنظمة الدولية على أيدي هذه الحفنة القليلة من البشر التي لا تزيد نسبتها في الولايات المتحدة الأمريكية على أربعة في المائة من مجموع عدد السكان البالغ حوالي مائتين وخمسة وستون مليون نسمة[1]، كيف تمكنت هذه الفئة القليلة من اختطاف هذه الدولة العظمى وتسخيرها لخدمة أغراضها الشخصية؟ رغم نداءات عقلائها المتكررة المحذرة من خطر اليهود، وعلى رأس هؤلاء جميعاً الرئيس الأمريكي الأسبق (بنيامين فرانكلين) الذي طالب في سنة ١٢٠٤هـ – ١٧٨٩م لدى وضع الدستور الأمريكي بإبعاد اليهود من الولايات المتحدة الأمريكية بنص دستورها[2]، إلا أنه فيما يبدو لم يجد أذناً صاغية بالقدر الكافي، كما أن تيار المد اليهودي كان جارفاً إلى الحد الذي لم تستطع أن تقف في وجهه مثل هذه الدعوات حتى أصبح الوضع على هذا النحو من الهيمنة والنفوذ، ليس على أمريكا وحدها بل على مناطق أخرى كثيرة من العالم.

وحري بأمم الأرض جميعاً وعلى رأسهم المسلمون أن يتداركوا أمرهم، ويتنبهوا إلى الخطر المحدق بهم، خطر الزحف اليهودي الغاشم، لكي يضعوا له

---

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية ٢٧/١٥٩، ١٦٣.

(٢) انظر مجلة الداعي، العدد ٩-١٠، لسنة ٢٥، رمضان – شوال ١٤٢٢هـ- نوفمبر – ديسمبر ٢٠٠١م، ١٤، ١٥.

حداً، من خلال الاستفادة من تجربتهم في الهيمنة والنفوذ، وإنقاذ هذه الدولة العظمى، وتلك المنظمة الدولية، بل والعالم أجمع من شر اليهود، مع عدم أخذ البريء منهم الذي لا يضمر للبشرية شراً بجريرة المجرم.

وإنا لنلحظ بوادر الانفراج تلوح في الأفق من خلال الأصوات التي تظهر بين الحين والآخر داخل المجتمع الأمريكي نفسه منتقدة – على استحياء أحياناً – بعض أعمال اليهود، وخاصة في فلسطين، منهم على سبيل المثال في الماضي (بول فندلي) وكتابه (من يجرؤ على الكلام)، وقبله (جاك تنّي) وكتابه (الأخوّة الزائفة)، وفي هذه الأيام ظهر علينا الرئيس الأمريكي الأسبق (جيمي كارتر) بكتابه (فلسطين السلام والتمييز العنصري).

وإن حصول مثل هذا لهو أمر حتمي لابد منه، إذْ أن استمرار الدولة للباطل أمر محال، مهما علا صوت الباطل وخفت صوت الحق، كما أن استمرار الغافل في غفلته أمر محال أيضاً، إذْ لابد للحق من صولة، وللغافل من صحوة.

واليوم فإن «النظام الدولي الجديد يرتكز على توسيع دور الأمم المتحدة في التدخل في شؤون الدول وحل الصراعات أو إدارتها –بعبارة أصح–، ونظراً لأن العالم الغربي هو الأقدر على تمويل عمليات قوات الأمم المتحدة وجمع الأموال لها، فإن تلك المنظمة الدولية سوف تكون قناعاً للدول الأقوى التي تقف خلفها، وقد وضح ذلك للعالم كله من خلال ما كان يحدث في البوسنة، حيث لم تفلح الأمم المتحدة إلا في إصدار قرار يمنع مسلمي البوسنة من التسلح للدفاع عن أنفسهم على حين تتدفق الأسلحة على الصرب. وفي فلسطين صدرت عشرات القرارات عن مجلس الأمن في إدانة الغاصبين اليهود لكن شيئاً منها لم ينفذ، بل إن العالم الغربي كله يقف خلف الغاصب ليمده بكل مقومات البقاء واستمرار العدوان. وعلى حين تلاحق الأمم المتحدة كوريا الشمالية و الباكستان لإخضاعهما للتفتيش عن الأسلحة النووية يغض الطرف عن الهند وإسرائيل. وهذا كله يعني أن النظام العالمي الجديد اعتمد خيار الأمم المتحدة

لتكون الأداة التي يتم استخدامها في طمس حقوق الضعفاء وفي مقدمتهم المسلمون»(١).

«ولم يزل أعضاء مختلف وفود البلاد إلى هذه المؤسسات (هيئة الأمم، ومجلس الأمن، ومحكمة العدل) جميعهم، أو أكثريتهم، من اليهود، أو صنائعهم، أو من يعطفون عليهم، واليونسكو منظمة تكاد تكون يهودية خالصة موضوعاً، وشبه يهودية شكلاً»(٢)، وكذا منظمات الأرصاد الدولية، ومنظمات الطلبة والشباب والشابات في العالم(٣).

«وقد تزايد نفوذ اليهود مؤخراً في الأمانة العامة للأمم المتحدة، وفي الإدارة الأمريكية الأخيرة بصورة عجيبة، وهذا النفوذ سيكون وخيم العواقب في تشويه صورة المسلمين، وتأليب الغرب عليهم، واستخدام قواه الجبارة ضد أدياهم ومصالحهم»(٤).

الموقف السعودي من المنظمتين:

وقد كان للمملكة العربية السعودية موقفين مختلفين واضحين من عصبة الأمم المتحدة، ومن هيئة الأمم المتحدة بعد ذلك، فقد رفض الملك عبد العزيز رحمه الله الانضمام إلى عصبة الأمم المتحدة رغم الدعوات المتكررة التي تلقاها لتحتل بلاده مقعدًا في هذه المنظمة العالمية، وذلك بسبب نظام الانتداب الذي كان معمولاً به في المنظمة، والذي بموجبه كانت عدد من الدول العربية

(١) نحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار ١٣٦، ١٣٧.

(٢) الخطر اليهودي، محمد خليفة التونسي ٦٦، ١٣٢ حاشية (٢)، ١٩٩ حاشية (١). وحصوننا مهددة من داخلها، محمد محمد حسين ١٢١ حاشية (٢).

(٣) الموسوعة الميسرة ١/٥١٥، ٥١٦، ٥٤٣.

(٤) نحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار١٣٧ بتصرف، وقد أحال في الحاشية رقم (١) إلى قائمة بمواقع نفوذ اليهود في الأمم المتحدة في كتاب: المتغيرات الدولية ٢٩.

تقع تحت الاحتـــلال استنادًا إلى هذا النظام، الـــذي يعد شكلاً من أشكال الاستعمار[١].

ولكن حين دعيت المملكة العربية السعودية للمشاركة في تأسيس هيئة الأمم المتحدة بعد سقوط عصبة الأمم المتحدة وزوال نظام الانتداب استجابت للدعوة، وكانت ضمن خمسين دولة اشتركت في تأسيس المنظمة، ودخلت معها في مفاوضات ومؤتمرات ومداولات طويلة قبل نشأتها، وقد مثل المملكة في هذه المفاوضات الأمير فيصل بن عبد العزيز رحمه الله، ومما جاء في كلمته التي ألقاها في المؤتمر الذي تمخض عنه إنشاء المنظمة: ((إن هذا الميثاق لا يمثل الكمال كما تراه الدول الصغيرة، ومع ذلك فهو بلا شك أفضل ما قدمته الشعوب التي تمثل خمسين دولة، قاسى كثير منهم في نضالهم من أجل الحرية والدفاع عن الإنسانية والتحرر من العبودية))[٢].

وحين أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) سنة ١٣٦٨هـ- ١٩٤٨م تحفظت المملكة على بعض مواد هذا الإعلان لتعارضه مع تعاليم الإسلام، ومنها: حرية تغيير الديانة، وحرية المرأة (المسلمة) في التزوج من غير ملتها[٣].

ومع ذلك فقد تم ترشيح المملكة لعضوية لجنة حقوق الإنسان التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي بهيئة الأمم المتحدة للفترة ١٤٢٢-١٤٢٤هـ الموافق ٢٠٠١-٢٠٠٣م، وهذه اللجنة من أهم المحافل الدولية في مجال حقوق الإنسان، والفترة التي تم ترشيح المملكة فيها لعضوية هذه اللجنة هي من أكثر

(١) المنظمات الدولية، الضحيان ١٣٦.

(٢) السابق ١٤١، ١٤٢.

(٣) المملكة وحقوق الإنسان، عزت مراد ٥، ١٧، ١٨، ١٩، ووثائق المنظمات الدولية، الضحيان ٨٥، ٨٩، ٩٠.

الفترات التي تعرضت فيها المملكة خاصة لهجمة شرسة على أثر ما عرف بأحداث الحادي عشر من سبتمبر[١].

واليوم وبعد مرور أكثر من إحدى وستين سنة على إنشائها تضم المنظمة في عضويتها ما يقرب من مائتي عضو في الجمعية العامة[٢]، وهي إحدى الأجهزة المهمة التابعة للمنظمة، لكن هذا العدد الضخم من الدول ومن ورائها الشعوب الغفيرة لا تملك حق اتخاذ القرار حتى في القضايا التي تخصها، ودورها استشاري فقط، منحصر في عرض التوصيات والمقترحات، واتخاذ القرارات غير الملزمة، ورفعها إلى مجلس الأمن للبت فيها[٣].

ومجلس الأمن هو ثاني أجهزة المنظمة وأهمها على الإطلاق، وعدد أعضائه خمسة عشر عضواً فقط، خمسة منهم دائمون وهي (أمريكا، وروسيا، والصين، وبريطانيا، وفرنسا)، وعشرة أعضاء مؤقتون يتم تعيينهم كل سنتين بنظام الترشيح، ويملك الخمسة الدائمون حق النقض لأي قرار واقتراح يعرض على المجلس، ولو صوّت لصالح القرار جميع الأعضاء الباقين، وتتطلب الموافقة على قرارات المجلس موافقة تسعة أعضاء بشرط أن يكون الخمسة الدائمون من بينهم[٤].

وهذا نوع من الخلل الذي يفقد المنظمة مصداقيتها، ويقلل مقدار الثقة بها، ويجعلها وسيلة في أيدي الدول المتنفذة الكبرى فقط، بما يحقق مصالحها، كما هو مشاهد على أرض الواقع حالياً.

---

(١) المملكة وحقوق الإنسان، عزت مراد ١٠٥، و المنظمات الدولية، المسند ١٠١، ١٠٢.

(٢) حاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ١٤٥. والمنظمات الدولية، المسند ٩٨.

(٣) المنظمات الدولية، الضحيان ١٩٦، ١٩٧، والمنظمات الدولية، المسند ٩٩، ١٠٠، وحاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ١٤٦، والوجيز في قانون المنظمات، سعيد باناجة ٧٥، ٨٣.

(٤) المنظمات الدولية، الضحيان ١٩٧.

«وكم اكتوت الدول النامية من هذا الحق الظالم، وضاعت حقوق الدول الإسلامية بسببه في كثير من المواقف، ومنها الحق الإسلامي في فلسطين»[١].

«وكم انتهكت حقوق الإنسان بشكل صارخ في الدول ذات العضوية الدائمة من غير أن تكون المنظمة قادرة على ردع هذه الدول بدرجة كافية، فقط لأنها تتمتع بحصانة دولية تمنحها الفرصة لتعطيل إجراءات المنظمة الدولية وعرقلة قراراها، وليس هذا من قبيل الافتراءات بل هي حقيقة تؤكدها تقارير (منظمة العفو الدولية) و(منظمة هيومن رايتس ووتش) لحقوق الإنسان»[٢].

كما أن جعل القرار في أيدي الخمسة الكبار فقط يعتبر تهميشاً لبقية الأعضاء في المنظمة الذين يزيدون على هؤلاء بأضعاف كثيرة، وهو نوع من الخلل الذي تعاني منه المنظمة، ولو أن الأمر كان معكوساً فاستبدلت الأدوار بين مجلس الأمن والجمعية العامة، أو أن يتم التصويت على القرارات والاقتراحات بدون تمييز بين أعضاء مجلس الأمن وأعضاء الجمعية العامة، ومن غير تفريق بين الكبار والصغار، والأقوياء والضعفاء، لكان ذلك أولى، وأجدى، وأعدل، وأنصف، وأجدر.

ومع ذلك فإن فكرة إنشاء هيئة الأمم المتحدة – لو لم تكن على هذا النحو – كان في مصلحة العالم، إذ يتيح هذا المنبر الدولي لمختلف شعوب العالم فرصة اللقاء والتعارف والحوار والنقاش، وعرض المقترحات، وتبادل الأفكار والآراء، وحل الخلافات، ومن خلال ذلك يعرف – من أراد – الحق من الباطل، والخير من الشر، والصواب من الخطأ، والغث من السمين.

ولهذا فإن جهوداً حثيثة تبذل اليوم لإصلاح المنظمة وإعادة ترتيبها تمشياً مع المستجدات والمتغيرات الدولية، لتكون أكثر قدرة على تأدية رسالتها بما

(١) المملكة وحقوق الإنسان، عزت مراد ٢٥ بتصرف.

(٢) المعلومات ٩٧م، الآفاق المتحدة ١٠٤٧.

يحقق العدل، ويرفع الظلم، وينشر السلم والأمن الدوليين، لكن السؤال: هل ستكون تلك الجهود بمنأى عن هيمنة وتأثير الكبار؟ أشك في ذلك وأرجو أن أكون مخطئاً ولكن:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد[1]

❋ ❋ ❋

(١) من شعر طرفة بن العبد. انظر ديوانه ص ٢٨.

المبحث الرابع: منظمة المؤتمر الإسلامي

هي إحدى مآثر هذه البلاد المباركة (المملكة العربية السعودية)، فقد دعا إلى إنشائها الملك فيصل بن عبد العزيز رحمه الله سنة ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م على أثر الحرب التي تمكنت فيها إسرائيل من ضم القدس الشرقية، وعزز من هذه الرغبة لدى الدول الإسلامية محاولة عناصر صهيونية متطرفة إحراق المسجد الأقصى سنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م، وهو ما أجج مشاعر الغضب والسخط لدى المسلمين دولاً وشعوباً في كافة أنحاء العالم، وتقرر على أثره إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي سنة١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م[(١)].

ورغم ما يبدو من أن نشأة منظمة المؤتمر الإسلامي إنما جاء نتيجة رد فعل لفعل اليهود بالمسجد الأقصى إلاَّ أن مما لا شك فيه أن هذه المنظمة تمثل رغبة حقيقية للشعوب المسلمة، واستجابة طبيعية لدعوة الإسلام للوحدة والتعاون بين المسلمين بما يخدم مصالحهم وقضاياهم المختلفة، ويحقق السيادة والاستقلال لهم[(٢)].

وتضم المنظمة عدداً من الأجهزة الفرعية التابعة للأمانة العامة، مثل: صندوق التضامن الإسلامي، وصندوق القدس، ومركز البحوث الإحصائية، ومركز أبحاث التأريخ، وغيرها، إلى جانب عدد من الأجهزة المنتسبة للمنظمة التي لا تتبع للأمانة العامة مباشرة إلاَّ أنها مسؤولة أمام مؤتمر وزراء الخارجية، مثل: وكالة الأنباء الإسلامية، ومنظمة إذاعات الدول الإسلامية، والغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة، والمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم

(١) المنظمات الدولية، الضحيان ٢٥٨، ٢٥٩. والمنظمات الدولية، المسند ٢٤، ٢٥. وأطلس التاريخ الإسلامي، حسين مؤنس ٤٤٠. والتضامن الإسلامي، الجهني ٩٠، ٩١.

(٢) التضامن الإسلامي، الجهني ٩١.

(الأيسسكو)، والاتحاد الإسلامي لمالكي البواخر، وهي أحسن حالاً من المنظمات المرتبطة بالأمانة العامة، وقد حقق بعضها كثيراً من الأهداف التي أنشئت من أجلها، منها: المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم؛ حيث أنجزت عدداً من البرامج الثقافية والفكرية، وطبعت بعض الكتب المهمة(١)، كما أنها تقف نداً لدحض افتراءات (اليونسكو) عل الإسلام والمسلمين(٢).

والمنظمة وإن كانت تعنى بشؤون المسلمين في المقام الأول إلا أنها ذات تطلعات دولية أيضاً، فقد جاء في ميثاق المنظمة النص على أن «المسلمين مقتنعون بأن عقيدتهم المشتركة تشكل عاملاً قوياً لتقارب الشعوب الإسلامية وتضامنها، ويصممون على توثيق أواصر الصداقة الأخوية والروحية القائمة بين شعوبها، ويعملون على تعزيز السعادة البشرية وتقدمها وحريتها في كل مكان، ويقررون توحيد جهودهم لإقامة سلام عالمي يوفر الأمن والحرية والعدالة لشعوبهم وجميع شعوب العالم»(٣).

وقد اعترفت هيئة الأمم المتحدة بالمنظمة الإسلامية رسمياً في عام ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، وبذلك يحق للمنظمة حضور الجلسات والاستماع لما يدور، ومخاطبة الأمم المتحدة، كما يحق لها استخدام منبر الأمم المتحدة ومخاطبة العالم من خلاله في القضايا والشؤون المختلفة، وعرض وجهة النظر الإسلامية فيها والموقف منها(٤).

والمنظمة اليوم تضم في عضويتها أكثر من خمسين دولة(٥)، وتقوم بجهود

---

(١) التضامن الإسلامي، الجهني ٩٢-٩٩.

(٢) انظر كتاب: مفتريات اليونسكو على الإسلام لمحمد عبد الله السمان.

(٣) المنظمات الدولية، الضحيان ٥، ٢٦٧. ووثائق المنظمات الدولية، الضحيان ١١٣، ١١٤. وحاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ٢٧٨.

(٤) المنظمات الدولية، الضحيان ٢٦٠.

(٥) التضامن الإسلامي، مانع الجهني ٩١.

كبيرة في خدمة الإسلام والمسلمين في شتى بقاع الأرض، وخدمة القضايا الإسلامية في العالم بما فيها الأقليات الإسلامية، وتعمل على تعزيز التضامن الإسلامي بين دول وشعوب المنظمة، ومعالجة قضايا الفقر، والجوع، والحرمان، والمرض، والجهل، والتخلف، في البلدان الإسلامية[١].

إلا أن تلك الجهود لا تزال دون مستوى تطلعات وآمال الشعوب الإسلامية، كما أنها لا تتناسب مع حجم وإمكانات وأعداد الدول والشعوب المنتسبة لها، ولا تزال الأمة تعاني من جراحات عميقة تبحث عن حل وعلاج لها، منها: العراق، وأفغانستان، والسودان، وفلسطين، وكشمير، والصومال، ولبنان، وتشاد. ومشاكل أخرى كثيرة، منها: الجهل، والفقر، والتخلف، والحروب.

وعلى صعيد الدول الإسلامية نفسها «ليس ثمة دولة إسلامية من دول المنظمة مصنفة مع الدول الصناعية المتقدمة، كما لا توجد دولة حققت تقدماً علمياً وثقافياً ذا شأن في الموازين العالمية، والأمة على كثرة عددها وإمكاناتها غير ذات قيمة في المحافل الدولية، فأعراضها منتهكة، وأراضيها تتناقص من أطرافها، ودماؤها مهدورة، وتمزقها وإحباط شعوبها في أعلى درجاته»[٢].

ومع تعاظم الدور الاقتصادي في العالم اليوم في تحقيق الوحدة بين الدول والشعوب المختلفة، حتى اتخذت دول الاتحاد الأوروبي السوق الأوروبية المشتركة منطلقاً لتوحيد دولها المتعددة، ومرتكزاً لتحقيق مزيد من التلاحم والقوة بينها، رغم ما كان بينها من إحن وثارات وحروب وخلافات، فإن العالم

---

(١) حاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ٢٧٨، ٢٧٩، وحاضر العالم الإسلامي، زيد محمد خضر ١٨٦، ١٨٧، وأطلس التاريخ الإسلامي، حسين مؤنس ٤٤٠، والأمة الإسلامية وقضاياها المعاصرة، عبد الوهاب عبد الواسع ٣٦٣-٣٦٦، وحاضر العالم الإسلامي، عفاف صبرة وزميلها ٤٣٩.

(٢) نحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار ١٧، ١٨.

الإسلامي لم يحقق شيئاً يذكر في هذا الصدد، رغم أنه ليس بين دوله وشعوبه من الإحن والثارات والحروب ما يكاد يذكر، بل لديه من عوامل الوحدة واللقاء، وأسباب القوة المادية والمعنوية، والإمكانيات الاقتصادية ما لا يتوفر لغيره[1].

و«حين يكون العالم الإسلامي متفرقًا في عالم مجزأ فإن الأضرار التي تعود عليه من وراء ذلك تكون أقل وطأة، وأخف أثراً، لكن حين يتجزأ في وقت يجري فيه العالم نحو التكتل والتوحد فإن الأخطار التي تهدد مصالح المسلمين تكون حينئذ جسيمة»[2]، وتصبح التكتلات الضعيفة لا مكان لها في حلبة الصراع العالمي لعجزها عن الدفاع عن نفسها أمام هجمات الطامعين[3].

ويعود عجز، وضعف، وتقصير المنظمة حيال قضايا أمتها –في رأيي– إلى أن عدداً من الدول الأعضاء في المنظمة تتجاذبها ولاءات أخرى لغير هذه المنظمة إما سياسية، أو اقتصادية، أو عسكرية، أو غيرها، مع دول ومنظمات مختلفة، مما يضعف من دورها في المنظمة الإسلامية، ويقلل جهود المشاركة فيها[4]، وبخاصة أن بعض هذه الدول غير مقتنعة بدرجة كافية بأهمية الدور الذي يمكن أن تضطلع به المنظمة[5]؛ كونها تقوم على أساس ديني في المقام الأول، وهو ما لا يتناسب مع ظروف العلمنة التي تسود العالم، والتي لا تكترث بالدين، وتحشره في زاوية ضيقة، وتحجّم من دوره في الحياة العامة[6]، ولهذا «فإن أكثر المراكز والهيئات القنصلية التابعة للدول الإسلامية لا تهتم بأمر الدعوة؛ فليس فيها ملحقون دينيون، وليس لها أنشطة ذات بال في إظهار شعائر الإسلام

(١) التضامن الإسلامي، مانع الجهني ١١٥.

(٢) نحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار ١٣٨.

(٣) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين ٢٣٧

(٤) حاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ١٤١، ١٤٢.

(٥) التضامن الإسلامي، مانع الجهني ٩١.

(٦) النظام السياسي في الإسلام، سعود آل سعود وآخرون ١٦٣– ١٧٢.

أو التعريف به»[١].

وبعض دول المنظمة تقوم على النظام العلماني صراحة[٢]، بل إن بعض رؤساء الدول الإسلامية الذين يحضرون القمم الإسلامية غير مسلمين[٣]، وقد يشعر بعضهم بالحرج أمام الدول والشعوب المتحضرة نتيجة انضمامهم إلى المنظمة، ويأتي استمرار بقائهم فيها شكلياً فقط، ربما ظفروا من ورائه بهبة من هباتها التي تمنحها الدول الغنية الأعضاء فيها؛ لسد حاجة في التعليم، أو الصحة، أو المرافق العامة، أو لحاجة قد تبدو في المستقبل تتطلب وقوف دول المنظمة إلى جانبها، ولهذا فإن بعض دول المنظمة لا تلتزم كلية بقراراتها، ولا تدفع ما يخصها من التزامات مالية، فضلاً عن المواقف السياسية المتذبذبة.

«وعلى الرغم من أن الأمور قد تحسنت كثيراً عما كانت عليه في بدايات المنظمة إلا أن قول أمينها العام الأول (تنكو عبد الرحمن) –رحمه الله– رئيس وزراء ماليزيا الأسبق ما زال صحيحاً فيما يتعلق ببعض الدول: إنهم غير جادين على الإطلاق ... ولا يأخذون مسألة الوحدة الإسلامية بجدية ... لقد انضموا لسبب كونهم مسلمين»[٤].

(١) نحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار ٣٣.

(٢) مثل: تركيا، وتترانيا، وتشاد، وإندونيسيا، ونيجيريا، والكامرون، والجابون. انظر: العالم الإسلامي اليوم، عادل طه يونس ١٩. إلا أن أربع عشرة دولة إسلامية فقط تنص صراحة على أن دستورها الإسلام. انظر: الأمة الإسلامية وقضاياها المعاصرة، عبد الوهاب عبد الواسع ٣٣٨.

(٣) المنظمات الدولية، المسند ٨٥، والعالم الإسلامي اليوم، عادل طه يونس ١٦– ١٩. وقد قام الرئيس الأندونيسي السابق (أحمد سوكارنو) بصنع دين جديد للشعب الأندونيسي المسلم أطلق عليه اسم (الفانشا سيلا)، يجمع بين الإسلام، والمسيحية، والشيوعية، والهندوكية. انظر: زهر البساتين، سيد العفاني ٣٩٣/٦، ٣٩٤.

(٤) التضامن الإسلامي، مانع الجهني ٩١. بتصرف طفيف.

كما أن المنظمة تعاني من ضعف الإمكانيات، وقلة الحيلة، وبالتالي ضعف التأثير، وقلة الجدوى.

إن أول خطوات الحل إذا ما أريد لهذه المنظمة أن تكون عند مستوى تطلعات وآمال الشعوب الإسلامية تبدأ من الدول الإسلامية نفسها، من خلال العمل على قاعدة الشعوب فيها، بالقضاء على مظاهر الجهل، والتخلف العلمي، والفكري في البلاد الإسلامية، والارتقاء بمستوى الوعي، والإدراك، والتفكير، وتقديم المصالح العليا للأمة على المصالح الشخصية، وعدم الإنصات لأصوات الرافضين لأفكار الوحدة، من داخل الأمة وخارجها.

كما يجب على الشعوب الإسلامية الالتزام بتعاليم وقيم الإسلام، وتمثّل الإسلام الصحيح في أنفسهم، وأنفاسهم، وقلوبهم، وعقولهم، وعروقهم، وجوارحهم، وشؤون حياتهم كلها، والشعور بالهوية الإسلامية، التي تبعث فيهم العزة، والكرامة، والتميّز، والاستقلالية، وتدفعهم إلى العمل بجد، وإخلاص، وصدق، واستشعار للمسؤولية نحو هذا الدين، فإنه خير كله، يجب ألا نستأثر به دون الناس، وهو أمانة في أعناقنا نحن أمة الدعوة والتبليغ، نتحمل بتقصيرنا في تبليغه كفلا من غواية البشرية التي لم تعرف الإسلام بعد، أو عرفته مشوها.

ونثمّن عاليا بهذه المناسبة جهود بعض الدول الإسلامية في هذا الصدد، وعلى رأسها المملكة العربية السعودية التي اتخذت الإسلام دستوراً ومنهج حياة، وجعلته محور سياستها الداخلية والخارجية، بطريقة عصرية حكيمة، تجمع بين روح الإسلام ومتطلبات العصر، تبعث على التقدير والإعجاب.

وتأتي ثاني خطوات الحل في محاولة تجديد وتطوير منظمة المؤتمر الإسلامي، وتفعيل دورها في المحافل الإقليمية والدولية، ويجب أن يكون ذلك مواكبا لجهود النهوض بوعي الشعوب الإسلامية.

وأول خطوات تفعيل المنظمة تكون بإجراء مراجعة عامة لهيكلها الإداري، و تقويم شامل لأنشطتها، ومدى تحقيقها للغاية التي أنشئت من

أجلها[١]، وقد بدئ بهذه الخطوة فعلا، وأسند إلى مؤسسة ماليزية متخصصة مراجعة وتقييم شامل لأنشطة وبرامج وأنظمة وإنجازات المنظمة، لتكون قادرة على مواكبة تطورات العصر بفاعلية تضمن لها التعاطي مع القضايا المختلفة بإيجابية، والمأمول أن يتم ذلك قريبًا لتتبوأ المنظمة المكانة اللائقة بها دوليًا، ولتواكب تطلعات وآمال الشعوب الإسلامية.

وتكمن ثاني خطوات التفعيل في إيجاد آلية مناسبة يمكن من خلالها حث الدول الأعضاء على الالتزام بلوائح وقوانين المنظمة، والوفاء بالالتزامات المالية المترتبة عليها؛ لتتمكن من تنفيذ برامجها وأنشطتها المختلفة بيسر وسهولة، كما يمكن من خلالها تطبيق عقوبات مناسبة في حق الدول التي لا تتقيد بأنظمتها، ويمكن أن يكون من ضمن تلك العقوبات حرمان الدولة أو الدول من المساعدات والامتيازات التي تقدمها المنظمة والمؤسسات المنبثقة عنها، وخاصة البنك الإسلامي للتنمية[٢].

---

(١) التضامن الإسلامي، الجهني١٠٧. وحاضر العالم الإسلامي، عفاف صبرة وزميلها ٤٣٤، ٤٣٥.

(٢) السابق ١٠٩. وقد ذكر المؤلف رحمه الله أفكاراً وآليات لتفعيل دور المنظمة، جديرة بالمطالعة والتأمل، أكثرها له، وبعضها لغيره. والمؤلف –رحمه الله– يتحدث من واقع مسؤولية وممارسة للعمل الإسلامي، فقد كان يشغل منصب الأمين العام في (الندوة العالمية للشباب الإسلامي) وهي إحدى المنظمات النشطة في العمل الإسلامي، والمتخصصة في فئة معينة من المجتمع الإسلامي، وهي فئة الشباب، وهي تشكل مع منظمة المؤتمر الإسلامي، ورابطة العالم الإسلامي مؤسسة عمل إسلامي ضخمة، الأولى تعمل على صعيد العمل الرسمي بين الدول، والثانية تعمل على صعيد المجتمعات الإسلامية، والثالثة وهي (الندوة) تعمل على صعيد فئة هامة من شرائح المجتمع وهي فئة الشباب، وهي بذلك أكثر تخصصاً. والمنظمات الثلاث أنشأتها المملكة العربية السعودية، على يد الملك فيصل بن عبد العزيز رحمه الله، لتحقيق التضامن الإسلامي، ولا تزال تقوم على رعايتها ودعمها والعناية بها. انظر: التضامن الإسلامي، مانع الجهني ١٠٠، ١٠٦–١٢٥.

المبحث الخامس:

منظمة الوحدة الأفريقية أو الإتحاد الأفريقي

أنشئ هذا الاتحاد عام ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م[١]، وهي الفترة التي بدأت فيها القارة الأفريقية تنفض عن كاهلها غبار الاستعمار وتحصل على استقلالها[٢]، وهذا الاتحاد من أكبر المجموعات القارية، حيث يضم أكثر من أربعين دولة أفريقية[٣].

ولئن كانت نشأت هذه المنظمة تمت بمباركة و تشجيع أمريكي[٤]، حتى أن الحكومة الأمريكية تكفلت بدفع كافة تكاليف إنشاء المنظمة من ميزانيتها الخاصة، فأنفقت على أعمال مؤتمرها الأول الذي عقد في (أديس أبابا) عاصمة أثيوبيا، وبرعاية خاصة من إمبراطورها (هيلا سيلاسي) خادم النصرانية في

---

(١) المعلومات (٩٧م)/الآفاق المتحدة ١٠٥٦.وحاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ١٦٦.

(٢) كانت قارة أفريقيا حتى ١٣٧١هـ-١٩٥١م واقعة تحت الاستعمار الأوروبي، عدا ثلاث دول هي مصر وأثيوبيا وليبيريا، وقد تمكنت خمس وثلاثون دولة أفريقية من الحصول على استقلالها في الفترة ١٣٧٥-١٣٨٥هـ الموافق ١٩٥٥-١٩٦٥م. انظر المنظمات الدولية، الضحيان ٢٤١. وكان من أبرز أهداف إنشاء المنظمة: القضاء على الاستعمار بجميع أشكاله في أفريقيا. انظر: المنظمات الدولية، عبد الله المسند٨٢. والمنظمات الدولية، الضحيان ٢٤٢.

(٣) المنظمات الدولية، الضحيان ٢٤١.

(٤) إن دعم أمريكا لهذه المنظمة الطامحة لتحقيق أهدافها التي من ضمنها طرد الاستعمار، وتحقيق الاستقلال للدول الأفريقية ليس حرصًا منها على مصلحة الأفارقة قطعاً، وإنما لكي تجد لها في هذه القارة موطيء قدم؛ حيث تساعد الأفارقة على طرد الأوروبيين من المنطقة لتحل مكانهم في شكل آخر من أشكال الاستعمار الحديث الذي لا يقوم على احتلال الأراضي بالقوة.

القارة، والراعي الرسمي للمصالح الأمريكية فيها، وجعل مقر المنظمة الدائم في عاصمة بلاده أثيوبيا[١].

مما استدعى روسيا والصين اللتان تمثلان المعسكر الشيوعي الشرقي الذي يقف نداً للمعسكر الغربي في تلك الآونة بقيادة أمريكا أن يدخلا على خط المباركة والتشجيع للمنظمة، ويعلنا مساندهما وتأييدهما لنشأتها.

وهو دخول له ما يبرره، ولا تخفى أبعاده؛ فهو من جهة يوفر دعماً ومؤازرة للدول الشيوعية في المنطقة، ومن جهة أخرى يؤمن مزاحمة للولايات المتحدة كي لا تستأثر بالقارة وحدها، ولربما تسنى لها في المستقبل السيطرة على المنظمة وتسخيرها فيما يخدم المصالح الشيوعية في القارة الأفريقية[٢].

أقول ومع كل ملابسات ظروف النشأة هذه فإن منظمة الوحدة الأفريقية كانت ولا تزال تجمع آمال وتطلعات شعوب القارة الأفريقية ودولها نحو الوحدة.

إلاّ أن ما يستغرب حقاً هو استبعاد الإسلام من ميثاق المنظمة[٣]، واستبعاد اللغة العربية من لغات المنظمة الرسمية[٤]، وسبب الاستغراب يعود إلى أن أكثر من نصف سكان القارة هم من المسلمين، ولغة هؤلاء هي العربية[٥]، فلماذا هذا الإقصاء المتعمد للإسلام؟ ولماذا هذا الخوف والهلع من الإسلام رغم

(١) المنظمات الدولية، عبد الله المسند ٨١، ٨٢، ٨٥، ٨٦. وحاضر العالم، جميل المصري ١٦٦.

(٢) المنظمات الدولية، عبد الله المسند ٨٢.

(٣) انظر ميثاق منظمة الوحدة الأفريقية في الملحق رقم (٢) في نهاية البحث.

(٤) وحين طلب الرئيس المصري جمال عبد الناصر اعتماد اللغة العربية إحدى اللغات الرسمية في المنظمة رفض طلبه. انظر: المنظمات الدولية، المسند ٨٥، ٨٦.

(٥) تتفاوت تقديرات المسلمين في قارة أفريقيا لكنها في أسوأ أحوالها لا تنزل بهم دون مستوى نصف سكان القارة. انظر: المنظمات الدولية، المسند ٧٥.

تأريخه المشرف في هذه القارة؟ أم أن ذلك يأتي في إطار حرب دولية على الإسلام؟

ولو تجوّزنا في التماس العذر للمنظمة في الوقت الراهن باعتباره شيئا من الماضي كانت المنطقة تخضع فيه لاعتبارات فكرية واستعمارية معينة ألقت بظلالها على جوانب الحياة المختلفة، فلماذا تبقى آثار تلك الحقبة حتى اليوم رغم تغير الظروف والاعتبارات؟ ولماذا لا يجرى تغيير وتعديل على ميثاق المنظمة بحيث يتماشى مع المتغيرات الدولية، وتراعى فيه الظروف والاعتبارات الراهنة للقارة، ومتطلبات هذه المرحلة؟

ولا يمكن أن يقال إن وقوف المنظمة إلى جانب القضايا الإسلامية في القارة الأفريقية وخارجها –وهو أمر مشاهد ملموس لا جدال فيه– نوع من التغيير، لابد أن يكون التغيير في الأفكار التي تحرك المنظمة من الداخل؛ فإن هذه الأعمال التي تقوم بها المنظمة حيال القضايا الإسلامية المختلفة يمكن أن تندرج تحت إسقاطات الإنسانية، أو القومية، أو حقوق الإنسان، أو غيرها، وهذا لا يلبي حاجة المسلمين في المنطقة بالقدر الكافي، كما لا يتناسب مع حجم وجودهم فيها، وخاصة إذا تأملنا في مواقف المنظمة من بعض قضايا القارة الأفريقية ولاحظنا التحيّز الواضح ضد القضايا الإسلامية فيها، ومنها:

١- قيام (يوليوس نيريري) رئيس (تنجانيقا) سنة ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م -أي بعد إنشاء المنظمة بسنة واحدة فقط- بانقلاب عسكري على حكومة (زنجبار) العربية الإسلامية وضمها إلى بلاده، وأطلق عليها اسم (تنزانيا)، وقتل في هذا الانقلاب (١٦) ألف عربي، و(٥٤) ألف من غير العرب، وتحت سمع العالم وبصره، ولم تحرك المنظمة ساكناً، بل ظل هذا الرئيس أحد أهم دعائم هذه المنظمة[١]، مما جرأه على معاودة عدوانه مرة أخرى بعد ذلك مع دولة إسلامية

(١) المنظمات الدولية، المسند ٨٧، ٨٨.

أخرى هي (أوغندا)، فاجتاحت قواته أراضيها، وقتلت وشرّدت الآلاف من المسلمين الأوغنديين، وأسقطت حكومتها الإسلامية برئاسة الحاج (عيدي أمين دادا) الذي لجأ إلى السعودية، وأقام بها إلى أن توفي قبل سنوات قليلة من الآن رحمه الله[١]، ومع ذلك لم تحرك المنظمة ساكناً.

٢– اعتبرت المنظمة ضم إثيوبيا لإريتريا عام ١٣٨٢هـ–١٩٦٢م، وللصومال الغربي (أوغادين) قبلها عام ١٣٧٥هـ–١٩٥٥م وما تلاه من عدوان عليها عام ١٣٨٤هـ–١٩٦٤م، والذي ذهب ضحيته الآلاف من الأبرياء اعتبرته المنظمة مسألة داخلية تخص أثيوبيا وحدها، وكل ما فعلته أن أمرت بوقف إطلاق النار، مما كان له أكبر الأثر في تشجيع الحكومات الأثيوبية المتعاقبة على تكرار عدوانها على المسلمين في تلك المناطق وبوحشية[٢].

٣– وقفت المنظمة إلى جانب جبهة البوليساريو (الجبهة الشعبية لتحرير ساقية الحمراء ووادي الذهب) التي تأسست عام ١٣٩٣هـ–١٩٧٣م، في نزاعها مع دولة المغرب العربية الأفريقية الإسلامية، وأيدت المنظمة مطالبة هذا الإقليم غير الشرعية بالاستقلال عن المغرب، وطالبت بالاعتراف بالحكومة الصحراوية، وتوّجت مطالبتها تلك بقبول (الجمهورية الديمقراطية العربية الصحراوية) عضواً كامل العضوية في منظمة الوحدة الأفريقية عام ١٤٠٣هـ–

(١) السابق ٨٩.

(٢) السابق ٨٨. وتستمر العربدة الأثيوبية في المنطقة حيث تجتاح القوات الأثيوبية هذه الأيام الأراضي الصومالية بذريعة الحرب على الأرهاب، وهي حجة كل المتسلطين في العالم اليوم، وهو تدخل خارجي سافر في شأن داخلي لدولة مستقلة وذات سيادة. والمشكلة الصومالية يجب أن يحلها الصوماليون وحدهم، ويرجع فيها إلى إرادة وقرار الشعب الصومالي وحده، ومع ذلك فقد اكتفت منظمة الوحدة الأفريقية حتى الآن باستنكار هذا التدخل، و لم تتخذ أي إجراءات عملية رادعة.

١٩٨٢م، وفي القمة التي عقدها المنظمة لرؤساء الدول الأفريقية الأعضاء سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م أسندت إلى أحد مندوبي الجمهورية الصحراوية منصب أحد نواب الرئيس.

وإقليم الصحراء الغربية المتنازع عليه بين الطرفين هو عبارة عن أراض معظمها صحراوية، تفتقر إلى أبسط مقومات قيام الدولة، إلاَّ أنها غنية بالفوسفات، كانت تحتلها إسبانيا، ثم انسحبت منها عام ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م، وعلى أثر ذلك تم تقسيم أراضيها بين المغرب وموريتانيا، فرفضت الجبهة هذا التقسيم، وأعلنت قيام الجمهورية، ودخلت في حرب عصابات مع موريتانيا والمغرب، وفي عام١٤٠٠هـ-١٩٧٩م انسحبت موريتانيا من الجزء الذي كانت تسيطر عليه من الصحراء فضمته المغرب إليها، ولا تزال تحتفظ بسيطرتها على معظم الإقليم بما في ذلك المدن المهمة، ومناجم الفوسفات.

وأهل هذا الإقليم رعاة رحّل، يصل عددهم إلى حوالي ٢١٤,٠٠٠ نسمة، يتكلمون العربية، ويدينون بالإسلام، والمطالبون بالاستقلال منهم فئة قليلة من متمردي البوليساريو، لا يمثلون الشعب الصحراوي كله، وهو يعملون -من حيث علموا أو لم يعلموا- على تقطيع المقطع، وتجزئة المجزأ، وتمزيق الجسد الإسلامي أكثر فأكثر.

ووقوف المنظمة الأفريقية إلى جانب هذه الفئة قبل أن تعرف رأي بقية الشعب الصحراوي إلى جانب كونه يكرس مفهوم التجزئة والتقطيع للجسد الإسلامي هو نوع من الخلل الذي ترفعت عن الوقوع فيه هيئة أكبر منها حجماً، وأعظم أثراً، هي هيئة الأمم المتحدة، التي لم تعترف باستقلال الصحراء الغربية حتى الآن، ولا زالت تطالب بضرورة إجراء استفتاء للشعب الصحراوي لتحديد رغبته، مما يجعلنا أمام علامات استفهم عديدة حول موقف المنظمة من هذه القضية[1].

---

(١) السابق ٨٩، ومعجم بلدان العالم، محمد عتريس ٧٨، ٧٩. والموسوعة العربية العالمية =

٤- وقفت المنظمة موقف المتفرج من الاعتداء الذي تعرضت له دولة جزر القمر الإسلامية سنة ١٤١١هـ-١٩٩٠م، وذهب ضحيته رئيس الدولة أحمد عبد الله، ونهب فيه البنك المركزي، بدعوى أن قواتاً مرتزقة غير معروفة هي التي قامت بذلك تحت جنح الظلام، والحقيقة التي يعلمها الجميع ولا يستطيعون قولها: إن القوات المرتزقة المزعومة ليست إلا القوات الفرنسية المرابطة على أراضي جزيرة (ماريوت)، الجزيرة الرابعة التي يتكون منها إتحاد جزر القمر الإسلامية، والتي لا تزال حتى اليوم تحت الاحتلال الفرنسي، رغم صدور قرار دولي من هيئة الأمم المتحدة في سنة ١٤١١هـ-١٩٩٠م يقضي بحق جزر القمر في السيادة على جزيرة (ماريوت)، لكن يبدو أن هذا القرار صادر عند الجمعية العامة للأمم المتحدة وليس عن مجلس الأمن؛ مما يعني أنه قرار غير ملزم وليس له أي أهمية، وهو ما نبهنا عليه سابقاً أثناء الحديث عن هيئة الأمم المتحدة، وهو من أبرز عيوب وآفات تلك المنظمة.

وأشير أخيراً إلى أن قتل الرئيس ونهب البنك المركزي إنما كان بسبب مطالبته في تلك الفترة بجلاء القوات الفرنسية عن جزيرة (ماريوت) تطبيقياً للقرار الدولي القاضي بتمكين الحكومة القمرية من بسط نفوذها وسيطرتها على الجزيرة، لكن جاء الرد على القرار الدولي والمطالبة بتنفيذه بالشكل الذي ذكرنا[1]، من غير أن تسمع به منظمة الوحدة الأفريقية أو المجتمع الدولي.



= ٩/٣٥١. ١٥/٦١، ٦٢. ٢٣/٥٢٣.

(١) المنظمات الدولية، المسند ٨٩، ٩٠ ومعه الحاشية رقم (٤٤).

المبحث السادس: مجلس التعاون لدول الخليج العربي

مجلس التعاون الخليجي من أنجح التجارب الوحدوية في المنطقة[1]، رغم عمره القصير مقارنة بمنظمات أخرى في المنطقة، ويعود سبب ذلك إلى التماثل الشديد بين دوله وشعوبه في شتى المجالات[2]، كما أنّ لثراء دوله دوراً مهماً في دعم برامج الوحدة التي يسعى إلى تنفيذها، في ظل الهدوء والاستقرار الذي يخيم على المنطقة ويدفع في هذا الاتجاه، ويوفر مناخاً ملائماً للبناء الوحدوي.

ومجلس التعاون الخليجي الذي أنشئ عام ١٤٠١هـ[3] ليس أول محاولات المنطقة نحو الوحدة، فقد سبق ذلك محاولات وحدوية جزئية في مجالات اقتصادية، وإعلامية، وثقافية وتربوية، منها:

مكتب التربية العربي، ويضم دول الخليج الست إضافة إلى العراق، وأنشئ في مدينة الرياض عام ١٣٩٦هـ.

ووكالة أنباء الخليج، ويضم إضافة إلى العراق دول الخليج الست عدا دولة عمان، وأنشئ في البحرين عام ١٣٩٨هـ.

ومؤسسة الإنتاج البرامجي المشترك لدول الخليج العربي، ويضم دول الخليج الست والعراق، وأنشئ في الكويت عام ١٣٩٦هـ.

وجهاز تلفزيون الخليج، ويضم دول الخليج الست والعراق، وقد أنشئ في الرياض سنة ١٣٩٧هـ.

وبنك الخليج الدولي، وقد أنشئ عام ١٣٩٥هـ، ويضم دول الخليج

---

(١) التضامن الإسلامي، مانع الجهني ١٠٤.

(٢) المنظمات الدولية، الضحيان ٤٨٤، ٤٨٥. وانظر في هذا الإطار أيضاً كلمة سمو الأمير سعود الفيصل وزير الخارجية السعودي في نفس المرجع ص ٤٩٠.

(٣) السابق ٤٨٥. والمنظمات الدولية، المسند ٣٨.

الست فقط، ويتخذ من دولة البحرين مقراً له.

وشركة الملاحة العربية المتحدة، أنشئت عام ١٣٩٦هـ، وتضم إضافة إلى العراق دول الخليج الست عدا سلطنة عمان، وتتخذ من الكويت مقراً لها.

واتحاد غرف التجارة والصناعة للدول العربية الخليجية، أنشئ عام ١٣٩٩هـ، ويضم دول الخليج الست إضافة إلى العراق، ويتخذ من مدينة الدمام في المملكة العربية السعودية مقراً له[١].

هذه المحاولات كانت تعبر عن رغبات طموحة ومبكرة نحو الوحدة، نتيجة عوامل الانسجام والتماثل التي تجمع أبناء المنطقة دولاً وشعوباً، رغم أن بعض دول المنطقة في ذلك الوقت لم يمض على استقلالها إلا سنوات قليلة، مثل: قطر والبحرين، اللتان لم تستقلان عن بريطانيا إلا في عام ١٣٩١هـ-١٩٧١م، وكذلك دولة الإمارات العربية المتحدة التي لم تظهر في ثوبها الاتحادي الحالي إلا في عام ١٣٩١هـ، أما دولة الكويت فقد سبقت في الاستقلال هذا التأريخ بعشر سنوات أي في عام ١٣٨١هـ-١٩٦١م[٢]، وكذلك سلطنة عمان التي سبقت الكويت نفسها بعشر سنوات أخرى أي في عام ١٣٧١هـ-١٩٥١م[٣]، لتكون بذلك أول دول الخليج استقلالاً عن بريطانيا.

أما السعودية فقد سلمت من الاستعمار[٤] -ولله الحمد – إذ لم تكن تحظى في ذلك الوقت بما يغري باستعمارها، حيث الخراب والجهل والتخلف والفتن والحروب عنواناً لها، فحماها الله بذلك، إلى أن جاء الملك عبد العزيز رحمه الله فنفض عنها غبار الجهل والمرض والتخلف، ووحد أطرافها، وجمع

---

(١) المنظمات الدولية، الضحيان ٥٠٤– ٥٠٨.

(٢) السابق ٤٨٧، ٤٨٨.

(٣) معجم بلدان العالم، محمد عتريس ٢٩٢.

(٤) المنظمات الدولية والإقليمية، عبد الله المسند ١٩.

شملها، وأرسى أركانها، ووطد دعائمها، فأخرج الله له من كنوز الأرض ما لم يحتسب، حتى غدت بلاده ملء سمع العالم وبصره، انجازات، ووحدة، وتلاحم، وأمن، ورخاء، واستقرار بما لم يشهد له مثيل من قبل.

إلا أن التجربة الشمولية الرائدة التي جاءت بعد ذلك والمتمثلة في إنشاء مجلس التعاون لدول الخليج العربي سنة ١٤٠١هـ تعتبر نتيجة طبيعة لتلك المقدمات، تلبي حاجات أكبر من تطلعات أبناء المنطقة نحو الوحدة في شتى المجالات بلا استثناء، فقد جاء في وثيقة النظام الأساسي لمجلس التعاون المتضمنة إعلان قيام المجلس النص على: الرغبة في تحقيق التنسيق، والتكامل، والترابط بين الدول الأعضاء في جميع الميادين، وتقوية أوجه التعاون، وتوثيق عرى الروابط فيما بينها[١]. مما يعني أن تطلعات المؤسسين نحو الوحدة الكاملة بين دول المجلس وشعوبه واسعة، ورحبة، وعريضة، لا حدود لها[٢].

ولئن كان رحيل الاستعمار من المنطقة، وتوفر التماثل والانسجام الكبيرين بين دولها وشعوبها من أهم العوامل التي دفعت نحو قيام المجلس، إلا أن قيام الثورة الإيرانية عام ١٣٩٩هـ، وما أفضى إليه من اندلاع الحرب العراقية الإيرانية في الوقت نفسه، وغزو روسيا لأفغانستان في نفس هذا التأريخ، وما شكلته تلك الأحداث من أخطار وتحديات على المنطقة دفع أيضاً نحو التسريع في إنشاء هذا المجلس[٣].

والمجلس منظمة عربية إسلامية خليجية إقليمية[٤]، يتميز على سائر

---

(١) وثائق المنظمات الدولية والإسلامية والعربية، الضحيان ٢١٤، والمنظمات الدولية والإقليمية، عبد الله المسند، ملحق رقم ٦ ص ٢١٨.

(٢) المنظمات الدولية والإسلامية، الضحيان ٤٨٨.

(٣) السابق ٤٨٥، ٤٨٦. مع عوامل أخرى ذكرها دفعت نحو قيام المجلس دون ما ذكرنا في الأهمية.

(٤) السابق ٤٨٥.

المنظمات الإقليمية في المنطقة -عدا الدينية منها- بالنص الصريح على البعد الديني في ميثاق المنظمة[(١)]، وهذا ما يكسب المجلس مصداقية وثقة لدى شعوب دول المجلس، حيث يتحسس ويلامس واقع وطبيعة تكوين المجتمع الذي نشأ فيه، ويعمل من أجله، بعيداً عن أي أفكار مستوردة، أو تدخل خارجي.

والمجلس اليوم يعتبر لبنة مهمة في بناء الأمة العربية والإسلامية، بل والمجتمع الدولي أيضاً؛ وذلك لما تحظى به المنطقة من أهمية إستراتيجية؛ كونها الشريان الرئيس الذي يمد العالم بمعظم حاجاته من النفط، ولهذا فإن المجلس يكتسب أهميته من أهمية المنطقة التي يقوم عليها.

وقد حقق المجلس إنجازات[(٢)] عظيمة على مدى ربع قرن مضى على إنشائه، سواء في محيطه الخليجي، أو العربي، أو الإسلامي، أو الدولي، ولعل من أبرز التحديات التي تعرض لها المجلس، وعصفت بدوله، وشكلت اختباراً مهماً لمصداقيته هو غزو العراق لدولة الكويت، العضو في المجلس، سنة ١٤١١هـ-١٩٩٠م، فقد أسفرت الأحداث عن موقف خليجي موحد، قوي، متماسك، وتمكنت دوله من الصمود صفاً واحدًا في وجه المعتدي، ورد عدوانه، وتحرير أرض الكويت[(٣)].

(١) جاء في ديباجة ميثاق المجلس: «إدراكاً منها (دول المجلس) لما يربط بينها من علاقات خاصة وسمات مشتركة وأنظمة متشابهة أساسها العقيدة الإسلامية» وجاء أيضاً: «وتوجيهاً لجهودها إلى ما فيه دعم وخدمة القضايا العربية والإسلامية ...». انظر وثائق المنظمات الدولية والإسلامية، عبد الرحمن الضحيان ٢١٤، ٢١٥، والمنظمات الدولية والإقليمية، المسند ٢١٨، ٢١٩.

(٢) حاضر العالم الإسلامي، جميل المصري ٢٨٩، والتضامن الإسلامي، مانع الجهني ١٠٤، ١٠٥.

(٣) معجم بلدان العالم، محمد عتريس ١٠٣، ومختصر تاريخ العالم، جيديس وجروست ٣٩١، ٣٩٢.

ومع إيماننا أن تحقيق الأهداف والغايات ليس بالأمر السهل دائماً، ولا يأتي بالكلام فقط، وإنما يحتاج إلى عمل متواصل دؤوب، وقد يصطدم أحياناً ببعض العقبات التي تعترض طريقه، وتستعصي على الحل، فترة من الزمن، قد تطول وقد تقصر، وأننا حين نتحدث عن المجلس إنما نتحدث عنه حديث المراقب له عن بعد، لا حديث العامل فيه عن قرب، ولربما خفيت علينا بعض أسرار العمل فيه، إلا أن ذلك لا يمنعنا من أن نبوح ببعض ما لدينا عليه من ملاحظات بقصد الإصلاح، من أهمها: بطء نموه، وضعف دوره، إذا ما قورن بالإتحاد الأوروبي مثلاً، الذي لا يفصل تأريخ إنشائه عن تأريخ إنشاء مجلس التعاون إلا خمس سنوات فقط لصالح الإتحاد[1]، ومع ذلك فإن إنجازات مجلس التعاون لا تكاد تذكر إذا ما قورنت بإنجازات الإتحاد الأوروبي[2].

ولعل من أبرز التحديات التي تواجه مسيرة المجلس في الوقت الراهن، الإجراءات والاتفاقيات أحادية الجانب التي تبرمها بعض دول المجلس مع بعض الدول بمعزل عن باقي الدول الأعضاء، حول قضايا يجب التفاوض عليها بين دول المجلس وتلك الدولة[3] بصورة جماعية، مما يضعف من الدور التفاوضي

---

(١) تأسس الإتحاد الأوروبي عام ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م، وكان يعرف من قبل بالمجموعة الأوروبية حتى عام ١٤١٥هـ-١٩٩٤م. انظر: المعلومات (٩٧م) الآفاق المتحدة ١٠٥٥. أما مجلس التعاون الخليجي فقد تأسس كما مرّ عام ١٤٠١هـ الموافق ١٩٨١م.

(٢) انظر بعض انجازات الإتحاد الأوروبي بالأرقام في كتاب: نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، عبد الكريم بكار ١٣٨، ١٣٩.

(٣) مثل توقيع دولة البحرين منفردة اتفاقية للتجارة الحرة مع الولايات المتحدة الأمريكية، وهو ما يترتب عليه فتح الأسواق التجارية البحرينية أمام السلع والمنتجات الإسرائيلية بموجب هذه الاتفاقية، وهو أمر لم يعد سراً، ويتم إعلانه وتكراره والتأكيد عليه في معظم وسائل الإعلام. والسعي حثيث هذه الأيام ١٦/٤/١٤٢٧هـ لعقد إتفاقية مماثلة مع دولة الإمارات العربية المتحدة.

لدول المجلس كمجموعة، في حين أن الدول الكبرى تعمد إلى مثل هذا الإجراء عن قصد، إذ يمنحها قدرة تفاوضية أكبر حين تنفرد بكل دولة على حدة.

كما أن تأجيل مشكلات الحدود بين بعض الدول الأعضاء، أو بينها وبين بعض الدول المجاورة، وتركها معلّقة يمثل عقبة وتحديا في مسيرة المجلس؛ حيث تنشب الخلافات بين الدول بسبب ذلك، وبخاصة حين تظهر في بعض المناطق الحدودية ثروات مهمة، وقد تتطور الخلافات إلى تراشق لفظي، أو تهديد عسكري، أو احتلال مسلح، مما يستدعي تدخل إقليمي، أو عربي، أو دولي أحياناً[1]، وهو ما يعيق مسيرة المجلس، ويستنزف ثرواته، ويهدر طاقاته، ويضيع أوقاته.

ومن أوجه القصور الأخرى التي لا يزال يعاني منها هذا المجلس بشكل ملحوظ عدم العمل حتى الآن بمشروع البطاقة الموحدة المقترح في التنقل بين الدول الأعضاء.

كما أن الإبطاء في إصدار عملة خليجية موحدة تضمن لدول المجلس قوة اقتصادية فعّالة ومؤثرة يعد من أوجه القصور أيضاً.

أضف إلى ذلك عدم قدرة المجلس على استيعاب أعضاء آخرين، ولا زال مشروع انضمام اليمن إلى المجلس يراوح مكانه، في حين أن دولاً من أوروبا الشرقية وليست دولة واحدة تمكنت خلال فترة قصيرة – رغم ظروفها الاقتصادية والسياسية المتدهورة – من الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي بعد تفكك النظام الشيوعي وسقوط الاتحاد السوفيتي، علماً بان هناك دولاً أخرى عربية

---

(١) كما حدث بين قطر والبحرين، ولم تفلح جهود الوساطة السعودية فيها، إلى أن تم حلها عن طريق محكمة العدل الدولية في (لاهاي) بهولندا. ومثل احتلال دولة إيران لثلاث جزر تملكها دولة الإمارات العربية المتحدة، وهي أحدى الدول الأعضاء في المجلس، وبقاء المسألة معلقة حتى اليوم بدون حل.

وإسلامية تطمح للانضمام إلى المجلس منها العراق وإيران.

ومنها أيضاً قيام بعض الدول الأعضاء في المجلس بخرق أولويات ومسلمات الموقف الموحد، عبر ممارسة أدوار تبدو غريبة تعرقل مسيرة المجلس نحو وحدة البناء التكاملي في المجالات المختلفة، مع عجز نظام المجلس عن ممارسة أي دور رقابي على هذه الدول لضبط تلك الممارسات، مما يهدد العمل الوحدوي المشترك.

هذه ملاحظات يلمسها المتابع العادي، ولا يعرف لها سبباً وجيهاً، أو جواباً شافياً، ومع أننا قد لا نكون اختصاصيين بالدرجة الكافية لنناقش مثل هذه القضايا الجوهرية والمصيرية بالدقة المطلوبة، وربما خفيت علينا كثير من أسرارها، وقد لا تكون بالبساطة التي نتصورها، أو تكون ذات أبعاد أمنيةأو سياسية أو عسكرية أو اقتصادية أو فكرية لا ندركها، إلاّ أن الذي نعرفه جيداً وواثقون منه أن مثل هذه القضايا تسير بسلاسة في منظمة مشابهة لمجلس التعاون الخليجي وهو الاتحاد الأوروبي، ويتم فيه تذليل العقبات التي تعترض طريقها في وقت قياسي.



المبحث السابع: منظمة التجارة العالمية

«نظام التجارة هو أحد النظم التي اخترعها البشر لتبادل المنافع وسد الثغرات المعيشية ... وهو نظام قديم بزغ فجره يوم شعر الإنسان أنه لا يستطيع أن يزرع أو يصنع كل ما يحتاج إليه، ويوم شعر أنه لا يستطيع أن يستهلك كل ما ينتج.

وقد أثبت نظام التجارة في عصرنا أنه أقوى النظم جميعاً، ومن النادر أن يجمع الإنسان بينه وبين أي نظام آخر في حياته دون أن تكون الغلبة لصالح النظام التجاري، فإذا كان الإنسان معلماً وتاجراً، أو طبيباً وتاجراً، أو صائغاً وتاجراً ... فإن صفة التاجر ستغلب عليه بكل ما تقتضيه من فهم وحركة وأخلاق وأدبيات ... ويبدو أن الآفاق غير المحدودة من النمو وجمع الثروة التي تَعِدُ بها التجارة هي التي منحتها هذه الجاذبية.

وفي النهاية فإن تأثيرها الشديد يأتي من صلتها بالمال الذي أصبح المحور الأساسي لفلسفة العيش في حياة معظم شعوب الأرض.

وتشهد خبرات عدة أن النظام التجاري قادر على تطوير معظم جوانب الحياة وترك بصماته عليها، حتى الجوانب التي يظن أنها تطور التجارة ولا تتأثر بها، مثل المجال الأكاديمي، فقد ظلت جامعتا (أكسفورد، وكامبردج) تخنقهما القرارات الشديدة التحفظ والجامدة في منتصف القرن السابع عشر، وجاء التجديد لمناهجهما وخططهما الدراسية على أيدي التجار الجدد الناجحين.

كما أن الشركات الكبرى المتعددة الجنسيات والعابرة للحدود تركت آثاراً هائلة في الثقافة والسياسة والاقتصاد، وهي في الحقيقة أشبه بحكومات الظل في سائر أنحاء العالم، وهناك منها اليوم نحو من أربعين ألف شركة تملك أو تسيطر على نصف الإنتاج العالمي تحديداً»[1].

---

(١) عصرنا والعيش في زمانه الصعب، عبد الكريم بكار ٥٦.

((والنظام العالمي الجديد اليوم يقوم على تعاظم الدور الاقتصادي عوضاً عن الدور العسكري، فعلى الرغم مما تمتلكه روسيا من سلاح نووي وتقليدي فإنها تتسول على أبواب أمريكا الغذاء والتجهيزات والاستثمارات، ولم يعد لرئاستها الضخمة ذلك الدور المؤثر في السياسة الدولية)) [1].

((والملاحظ أن العالم دخل القرن الحادي والعشرين بمجموعة من التكتلات الاقتصادية؛ فهذه الولايات المتحدة الأمريكية تقيم تجارة حرة بينها وبين كندا والمكسيك، كما أن البرازيل تسعى لتنسيق السياسات الجمركية وسياسات النقل والرسوم مع كل من الأرجنتين والأرجواي والبارجواي ابتغاء إقامة سوق أمريكية جنوبية ... وهناك مجموعة النمور السبعة في جنوب شرق آسيا التي أقامت تكتلاً اقتصادياً فيما بينها. وقد تم إنجاز توحيد شطري ألمانيا ليشكلا بذلك قوة اقتصادية ضخمة.

لكن كل الانجازات تتطامن أمام ما تم تحقيقه من الوحدة الأوروبية المشتركة بعد حقبة من المحادثات تزيد على ٣٢ عاماً، عقد خلالها مئات من المؤتمرات والاجتماعات المتخصصة على مستوى الخبراء والعلماء والسياسيين)) [2].

وتأتي منظمة التجارة العالمية في هذا الإطار كأحد أشكال النظام العالمي الجديد بمفهومه الاقتصادي، وهي منظمة اقتصادية دولية أنشئت عام ١٤١٦هـ-١٩٩٥م [3]، أي أنها حديثة النشأة، فهي الآن في ربيعها الحادي عشر فقط، إلا أن جذورها تمتد إلى ما قبل هذا التأريخ، حيث كانت تعرف قبل ذلك: بالاتفاقية العامة للتجارة والتعرفة الجمركية (الجات) [4]، التي أنشئت عام

(١) نحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار ١٣٧، وانظر: التضامن الإسلامي، مانع الجهني ١١٥.

(٢) نحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار ١٣٨بتصرف.

(٣) الجات، أسامة المجدوب ٧٩، والمعلومات (٩٧م)/الآفاق المتحدة ١٠٥١.

(٤) المعلومات ١٠٥١. والموسوعة العربية العالمية ١٥٢/١.

١٣٦٨هـ-١٩٤٨م[١]، وهي إحدى الوكالات المتخصصة التابعة لهيئة الأمم المتحدة، ويهدف إنشاء هذه المنظمة إلى الإشراف على التجارة العالمية، وتقليل القيود والحواجز التي تعيق التجارة، وإقرار الاتفاقيات والمعاهدات التجارية، وفض المنازعات التجارية التي تنشأ بين الدول[٢].

ومع اعترافنا بأن العولمة بمفهومها الشامل أو النظام العالمي الجديد ليست موجهة ضد المسلمين قصداً، وما هي إلا نتيجة طبيعية للتطور الهائل في وسائل الاتصال والبث الفضائي، والتقدم في المجال الإلكتروني عامة، كما أنها نتيجة منطقية للفيوض العظيمة في رؤوس الأموال والسلع والآلات مما يتطلب تفعيل نظام التجارة وتوسيع دوائره[٣].

وهو ما يتيح للدول الإسلامية تسويق منتجاتها في سوق مفتوحة تخلو من القيود المعيقة للاستثمار بين الدول وانتقال بعض رؤوس الأموال والمصانع إلى بعض الدول النامية، مما يسهم في تطوير تلك البلدان[٤].

إلا أن المسلمين يبقون من أشد المتضررين من نظام العولمة بعامة، وعلى الصعيدين الثقافي والاقتصادي خاصة[٥]، والنفع الذي تقدمه العولمة للعالم

---

(١) الجات ٢٤، والوجيز، باناجة ١١٩. والموسوعة العربية العالمية ١/١٥٢. ٨/٧.

(٢) المعلومات ١٠٥١. والوجيز ١١٩.

(٣) تشكيل عقلية إسلامية معاصرة، عبد الكريم بكار ٧٠.

(٤) النظام السياسي في الإسلام، سعود آل سعود وآخرون ٢٠٩.

(٥) تشكيل عقلية إسلامية معاصرة ٧٠، ويكفي أن نعرف مثلاً أن لوائح منظمة التجارة العالمية تعتبر الأفلام منتجات صناعية بدلاً منها ثقافية، ولهذا فإن الولايات المتحدة الأمريكية تشترط على كوريا الجنوبية لاستئناف مفاوضات التجارة الحرة معها تقليص حصتها في عدد أيام عرض أفلامها المحلية بدور العرض، مما يدعو إلى القول بأن هذه ليست إلا حرباً ثقافية في إطار تجاري، وبحسب المنظمة فإنه إلى جانب كوريا الجنوبية هناك سبع دول أخرى منها أسبانيا والبرازيل تضع حصصاً ملزمة لعرض الأفلام المحلية. =

الإسلامي لا يساوي شيئاً مقارنة بالسلبيات المترتبة عليه، فإن بلدان العالم الإسلامي من جهة تقع كلها بلا استثناء في التصنيف الدولي ضمن قائمة الدول النامية وليس المتقدمة(١)، ومن جهة أخرى فإن بلدان العالم الإسلامي تعاني من التمزق والتفرق فيما بينها(٢)، ولا يوجد في العالم الإسلامي سوق إسلامية مشتركة رغم الإمكانيات الاقتصادية الهائلة التي يملكها(٣)، مما يعود عليه بالضرر الفادح نتيجة لذلك، ويضعه في مواجهة تحديات الالتزام بأحكام منظمة التجارة العالمية التي لا تخلو من فرص يمكن استغلالها في تقليص الآثار السلبية إذا ما أحسنت الاستفادة منها، بل وتحقيق معدلات أفضل للتنمية الاقتصادية(٤).

ويبقى المعيار الرئيس لتحديد المكاسب والخسائر هو الآداء الاقتصادي الفردي لكل دولة في المقام الأول، ومدى قدرتها على الاستفادة من الوضع التجاري الدولي الجديد، والمناخ الاقتصادي والتجاري الدولي العام(٥).

وتظل المعاملات التفضيلية التي تقدمها منظمة التجارة العالمية للدول النامية، والمشتملة على منح بعض الامتيازات، والإعفاء من بعض الالتزامات رغم أهميتها لا تتناسب مع حجم الالتزامات الفعلية المترتبة على بعض الدول النامية بموجب الاتفاقيات، ويبقى الهدف من المعاملة التفضيلية النسبية تلك في

= انظر جريدة الوطن السعودية، العدد (٢١٥٥)، السنة السادسة، الخميس ١٤٢٧/٧/٣٠هـ، ص ١٣.

(١) نحو فهم أعمق١٧، ١٨، ٦٠-٦٤، والجات، أسامة المجدوب ٢٣٠، ٢٣١.

(٢) نحو فهم أعمق ١٣٨.

(٣) التضامن الإسلامي، مانع الجهني ١١٥، ١١٦.

(٤) الجات، أسامة المجدوب ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٣٧، وتشكيل عقلية إسلامية معاصرة ٧٢. وتجديد الخطاب الإسلامي، عبد الكريم بكار ٤٠، ٤١.

(٥) الجات ٢٢٩.

المقام الأول تيسير التزام الدول النامية بأحكام الاتفاقيات، في إطار تحرير التجارة الدولية، مع ضمان عدم إخلالها بحقوق البلدان الأخرى الأعضاء، إذْ لا يتصور تحقيق تجارة دولية حرة دون مشاركة الدول النامية فيها[(١)].

ويبقى العالم الصناعي المتقدم هو المستفيد الأول من نظام العولمة الاقتصادية أكثر من استفادة العالم النامي بكثير، وذلك من خلال فتح الأسواق العالمية أمام منتجاته، وتأمين الأغطية القانونية لها، وإيجاد المناخات الثقافية التي ترحب بمنتجات العولمة، وتحرض على استهلاكها[(٢)]، كما يتيح له المزيد من التدخل في شؤون العالم النامي و في مقدمته العالم الإسلامي، في ظل ركود صناعي يعاني منه العالم المتقدم سيدفعه حتماً إلى مزيد من الضغط على الشعوب النامية المجتهدة من أجل انتعاش اقتصادها[(٣)].



(١) السابق ٢٣١، ٢٣٢.

(٢) تشكيل عقلية إسلامية معاصرة، عبد الكريم بكار ٧١.

(٣) نحو فهم أعمق، عبد الكريم بكار ١٣٧، ١٣٩.

الخاتمة

- خلاصة البحث:

وبعد؛ فقد تناول البحث في الصفحات الماضية بعين الملاحظة جوانب من أوضاع بعض المنظمات الدولية والإقليمية بقدر كبير من المسؤولية والموضوعية في وصف الواقع وإبداء الملحوظات عليه بصراحة هادفة بناءة، بعيداً عن التجريحات الشخصية، إلاّ أنها تظل اجتهادات بشرية عرضة للخطأ والصواب.

وقد توصل البحث خلالها إلى النتائج والتوصيات التالية:

١- المنظمات الدولية والإقليمية أصبحت واقعاً قائماً لا مفر من الاعتراف به والتعامل معه.

٢- وهي كثيرة ومتعددة بعضها شمولي وبعضها تخصصي.

٣- واختلافها في الغالب هو اختلاف تنوع، إلا أنه بسبب عدم تكافؤ الفرص، لتفاوت الإمكانات و الدعم المادي والمعنوي يظهر بعضها على بعض، فيبرز الأقوياء، ويختفي الضعفاء.

٤- وقد يحصل بينها تعارض وتضاد أحياناً بسبب الأعراف والقيم والمواثيق والأفكار التي تحتكم إليها كل منظمة، فيجب حينئذ أن تكون الأولوية للمنظمات الإسلامية، وألا يكون الموقف منها على حساب الوحدة الإسلامية أو القضايا الإسلامية.

٥- المنظمات الدولية أقوى شكيمة وأكثر هيمنة بسبب الإمكانات الهائلة المسخرة لها، إلا أنها تفتقد الثقة والمصداقية في أغلب الأحيان، وهي بحاجة إلى تحرير من هيمنة الكبار – أو بعبارة أصح كبار الكبار – عليها، كما أنها بحاجة إلى تحرير من هيمنة طائفة معينة عليها، وتنقية من الشوائب الكثيرة التي علقت بها، والمسلمون هم الأقدر على ذلك؛ فإنهم أكثر الناس معاناة من

آثارها، كما أن لديهم البديل الصالح عنها، ولهذا فإنه لا يحسن بهم مقاطعتها رغم واقعها المرير، بل لا بد من العمل من خلالها وقد –أضحت محفلاً دولياً ذا تأثير بالغ– مع شيء من الحذر، واغتنام الفرص، وتقديم وجهات النظر المفيدة، والنقد الهادف البناء، الذي يفضح المخططات، ويكشف الزيف، ويعرض البديل المناسب.

٦– إن مشاركة الدول العربية والإسلامية في المنظمات الدولية غير الإسلامية المختلفة يساهم في تشتيت جهودها، ويفقدها التركيز فيما بينها، رغم المكاسب الرمزية التي قد تحققها، هذا في حالة عدم وجود تعارض بين الطرفين، أما في حالة وجود تعارض بينهما فإن الأمر سيصبح أكثر وبالاً على المنظمات العربية والإسلامية، إذ ستفقد الصفقة لا محالة، وتصبح من نصيب المنظمات الدولية بسبب رجحان كفتها في عالم المال والاقتصاد والمصلحة الذي أصبح يحكم العلاقات الدولية والإقليمية بل والشخصية أحياناً.

ومن هنا فإن دور المنظمات العربية والإسلامية لا يزال ضعيفاً، ولا يكاد يقيم العالم لها وزناً، وقد تم استيعابها وتحجيمها وحشرها في زوايا ضيقة، بعيدة عن الضوء، تمارس من خلالها بعض أنشطتها على استحياء، في ظل إمكانيات ضعيفة، وعزائم مترددة، وجهود مشتتة، ولا يهم إن كان ذلك يحصل عن قصد أو عن غير قصد، إذ لن يغير ذلك من الواقع المر شيئاً.

وهي بحاجة إلى تقييم شامل، وإعادة نظر في برامجها، وأنشطتها، ومواثيقها، وأنظمتها، وآلياتها، وهياكلها التنظيمية، كما أنها بحاجة ماسة إلى التنسيق فيما بينها، بشكل تكاملي، أكثر مما هي عليه الآن، «وإذا كان المسلمون غير قادرين على أن يتعلموا من دينهم أصول التوحد وروح التعاون فليتعلموا من الآخرين»[(١)].

---

(١) السابق ١٢٩.

ولابد أن يعي العرب دورهم في منظومة العمل الإسلامي باعتبارهم اللبنة الأولى في هذا الصرح، هكذا كانوا، وهكذا ينظر إليهم، وهكذا يجب أن يكونوا، وأي منظمة عربية تقوم في وسط عربي مسلم على غير هذا الأساس، ولا تقيم وزناً لهذا الاعتبار لن يكتب لها النجاح، والتجربة خير برهان.

والله المسؤول أن يبصرنا بعيوبنا، ويلهمنا رشدنا، ويرزقنا الإخلاص في القول والعمل، إنه خير مسؤول، وأكرم مأمول، والله من وراء القصد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الملاحق

ملحق رقم (١)

(ميثاق جامعة الدول العربية)

المادة الأولى: تتألف جامعة الدول العربية من الدول العربية المستقلة الموقعة على هذا الميثاق، ولكل دولة عربية مستقلة الحق في أن تنضم إلى الجامعة، فإذا رغبت في الانضمام قدمت طلباً بذلك يودع لدى الأمانة العامة الدائمة، ويعرض على المجلس في أول اجتماع يعقد بعد تقديم الطلب.

المادة الثانية: الغرض من الجامعة توثيق الصلات بين الدول المشتركة فيها، وتنسيق خططها السياسية، تحقيقاً للتعاون بينها وصيانة لاستقلالها وسيادتها، والنظر بصفة عامة في شؤون البلاد العربية ومصالحها.

كذلك من أغراضها تعاون الدول المشتركة فيها تعاوناً وثيقاً بحسب نظم كل دولة منها وأحوالها في الشؤون الآتية:

(أ) الشؤون الاقتصادية والمالية، ويدخل في ذلك التبادل التجاري، والجمارك، والعملة، وأمور الزراعة والصناعة.

(ب) شؤون المواصلات، ويدخل في ذلك السكك الحديدية، والطرق والطيران، والملاحة، والبرق والبريد.

(ج) شؤون الثقافة.

(د) شؤون الجنسية، والجوازات، والتأشيرات، وتنفيذ الأحكام وتسليم المجرمين.

(هـ) الشؤون الاجتماعية.

(و) الشؤون الصحية.

المادة الثالثة: يكون للجامعة مجلس يتألف من ممثلي الدول المشتركة في الجامعة، ويكون لكل منها صوت واحد مهما يكن عدد ممثليها، وتكون مهمته القيام على تحقيق أغراض الجامعة، ومراعاة تنفيذ ما تبرمه الدول المشتركة فيها

من اتفاقات في الشؤون المشار إليها في المادة السابقة، وفي غيرها، ويدخل في مهمة المجلس كذلك تقرير وسائل التعاون مع الهيئات الدولية التي قد تنشأ في المستقبل لكفالة الأمن والسلام، ولتنظيم العلاقات الاقتصادية والاجتماعية.

المادة الرابعة: تؤلف لكل من الشؤون المبينة في المادة الثانية لجنة خاصة تمثل فيها الدول المشتركة في الجامعة، وتتولى هذه اللجان وضع قواعد التعاون ومداه، وصياغتها في شكل مشروعات اتفاقات تعرض على المجلس للنظر فيها، تمهيداً لعرضها على الدول المذكورة ويجوز أن يشترك في اللجان المتقدم ذكرها أعضاء يمثلون البلاد العربية الأخرى، ويحدد المجلس الأحوال التي يجوز فيها اشتراك أولئك الممثلين، وقواعد التمثيل.

المادة الخامسة: لا يجوز الالتجاء إلى القوة لفض المنازعات بين دولتين أو أكثر من دول الجامعة، فإذا نشب بينهما خلاف لا يتعلق باستقلال الدولة أو سيادتها أو سلامة أراضيها، ولجأ المتنازعون إلى المجلس لفض هذا الخلاف، كان قراره عندئذ نافذاً وملزماً، وفي هذه الحالة لا يكون للدول التي وقع بينها الخلاف الاشتراك في مداولات المجلس وقراراته ويتوسط المجلس في الخلاف الذي يخشى منه وقوع حرب بين دولة من دول الجامعة، وبين أية دولة أخرى من دول الجامعة أو غيرها، للتوفيق بينهما، وتصدر قرارات التحكيم والقرارات الخاصة بالتوسط بأغلبية الآراء.

المادة السادسة: إذا وقع اعتداء من دولة على دولة من أعضاء الجامعة، أو خشي وقوعه فللدولة المعتدى عليها، أو المهددة بالاعتداء، أن تطلب دعوة المجلس للانعقاد فوراً ويقرر المجلس التدابير اللازمة لدفع هذا الاعتداء، ويصدر القرار بالإجماع، فإذا كان الاعتداء من إحدى دول الجامعة لا يدخل في حساب الإجماع رأي الدولة المعتدية، وإذا وقع الاعتداء بحيث يجعل حكومة الدولة المعتدى عليها عاجزة عن الاتصال بالمجلس، فلممثل تلك الدولة فيه أن يطلب انعقاده للغاية المبينة في الفقرة السابقة، وإذا تعذَّر على الممثل الاتصال بمجلس

الجامعة حق لأي دولة من أعضائها أن تطلب انعقاده.

المادة السابعة: ما يقرره المجلس بالإجماع يكون ملزماً لجميع الدول المشتركة في الجامعة، وما يقرره المجلس بالأكثرية يكون ملزماً لمن يقبله، وفي الحالتين تنفذ قرارات المجلس في كل دولة وفقاً لنظمها الأساسية.

المادة الثامنة: تحترم كل دولة من الدول المشتركة في الجامعة نظام الحكم القائم في دول الجامعة الأخرى، وتعتبره حقا من حقوق تلك الدول، وتتعهد بأن لا تقوم بعمل يرمى إلى تغيير ذلك النظام فيها.

المادة التاسعة: لدول الجامعة العربية الراغبة فيما بينها في تعاون أوثق وروابط أقوى مما نص عليه هذا الميثاق أن تعقد بينها من الاتفاقات ما تشاء لتحقيق هذه الأغراض.والمعاهدات والاتفاقات التي سبق أن عقدها، أو التي تعقدها فيما بعد دولة من دول الجامعة مع أية دولة أخرى لا تلزم ولا تقيد الأعضاء الآخرين.

المادة العاشرة: تكون القاهرة المقر الدائم لجامعة الدول العربية، ولمجلس الجامعة أن يجتمع في أي مكان آخر يعينه.

المادة الحادية عشرة: ينعقد مجلس الجامعة انعقاداً عادياً مرتين في العام في كل من شهري مارس وسبتمبر، وينعقد بصفة غير عادية كلما دعت الحاجة إلى ذلك، بناءً على طلب دولتين من دول الجامعة.

المادة الثانية عشرة: يكون للجامعة أمانة عامة دائمة تتألف من أمين عام، وأمناء مساعدين، وعدد كاف من الموظفين، ويعين مجلس الجامعة بأكثرية ثلثي دول الجامعة الأمين العام، ويعين الأمين العام بموافقة المجلس الأمناء المساعدين والموظفين الرئيسيين في الجامعة.

ويضع مجلس الجامعة نظاماً داخلياً لأعمال الأمانة العامة وشؤون الموظفين. ويكون الأمين العام في درجة سفير، والأمناء المساعدون في درجة وزراء مفوضين، ويعين في ملحق لهذا الميثاق أول أمين عام للجامعة.

المادة الثالثة عشرة: يعد الأمين العام مشروع ميزانية الجامعة، ويعرضه على المجلس للموافقة عليه قبل بدء كل سنة مالية ويحدد المجلس نصيب كل دولة من دول الجامعة في النفقات، ويجوز أن يعيد النظر فيه عند الاقتضاء.

المادة الرابعة عشرة: يتمتع أعضاء مجلس الجامعة، وأعضاء لجانها، وموظفوها الذين ينص عليهم في النظام الداخلي، بالامتيازات والحصانة الدبلوماسية أثناء قيامهم بعملهم. وتكون مصونة حرمة المباني التي تشغلها هيئات الجامعة.

المادة الخامسة عشرة: ينعقد المجلس للمرة الأولى بدعوة من رئيس الحكومة المصرية، وبعد ذلك بدعوة من الأمين العام. ويتناوب ممثلو دول الجامعة رئاسة المجلس في كل انعقاد عادى.

المادة السادسة عشرة: فيما عدا الأحوال المنصوص عليها في هذا الميثاق يكتفى بأغلبية الآراء لاتخاذ المجلس قرارات نافذة في الشؤون الآتية:

(أ) شؤون الموظفين.

(ب) إقرار ميزانية الجامعة.

(ج) وضع نظام داخلي لكل من المجلس، واللجان، والأمانة العامة.

(د) تقرير فض أدوار الاجتماع.

المادة السابعة عشرة: تودع الدول المشتركة في الجامعة الأمانة العامة نسخا من جميع المعاهدات والاتفاقات التي عقدتها أو تعقدها مع أية دولة أخرى من دول الجامعة أو غيرها.

المادة الثامنة عشرة: إذا رأت إحدى دول الجامعة أن تنسحب منها أبلغت المجلس عزمها على الانسحاب قبل تنفيذه بسنة، ولمجلس الجامعة أن يعتبر أية دولة لا تقوم بواجبات هذا الميثاق منفصلة عن الجامعة، وذلك بقرار يصدره بإجماع الدول عدا الدولة المشار إليها.

المادة التاسعة عشرة: يجوز بموافقة ثلثي دول الجامعة تعديل هذا الميثاق،

وعلى الخصوص لجعل الروابط بينها أمتن وأوثق، ولإنشاء محكمة عدل عربية، ولتنظيم صلات الجامعة بالهيئات الدولية التي قد تنشأ في المستقبل لكفالة الأمن والسلام، ولا يبت في التعديل إلا في دور الانعقاد التالي للدور الذي يقدم فيه الطلب. وللدولة التي لا تقبل التعديل أن تنسحب عند تنفيذه، دون التقيد بأحكام المادة السابقة.

المادة العشرون: يصدق على هذا الميثاق وملاحقه وفقاً للنظم الأساسية المرعية في كل من الدول المتعاقدة، وتوضع وثائق التصديق لدى الأمانة العامة، ويصبح الميثاق نافذاً قبل من صدق عليه بعد انقضاء خمسة عشر يوماً من تأريخ استلام الأمين العام وثائق التصديق من أربع دول.

ملحق رقم (٢)

(ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية)

المادة الأولى: اتفقت الأطراف السامية المتعاقدة بهذا الميثاق على إقامة منظمة تعرف باسم "منظمة الوحدة الإفريقية". وتضم هذه المنظمة دول القارة الأفريقية ومدغشقر والجزر المجاورة للقارة.

المادة الثانية: ١ – تنحصر أهداف المنظمة فيما يلي:

(أ) تقوية وحدة دول أفريقيا وتضامنها.

(ب) تنسيق وتقوية تعاونها وجهودها لتحقيق حياة أفضل لشعوب إفريقيا.

(ج) الدفاع عن سيادتها وسلامة أراضيها واستقلالها.

(د) القضاء على الاستعمار في جميع أشكاله في إفريقيا.

(هـ) تشجيع التعاون الدولي، آخذين في الاعتبار ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

٢ – لتحقيق هذه الأهداف، ينسق أعضاء المنظمة سياستهم العامة ويعملون على التوفيق بينها، خاصة في الميادين التالية:

(أ) التعاون السياسي والدبلوماسي.

(ب) التعاون الاقتصادي، بما في ذلك النقل والمواصلات.

(ج) التعاون التربوي والثقافي.

(د) التعاون الصحي والرعاية الصحية والتغذية.

(هـ) التعاون العلمي والفني.

(و) التعاون على الدفاع والأمن.

المـــادة الثالثة: تحقيقاً للأهداف المبينة في المادة الثانية يؤكد أعضاء المنظمة ويعلنون ارتباطهم بالمبادئ الآتية:

١ – المساواة في السيادة بين جميع الدول الأعضاء.

٢ – عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء.

٣ – احترام سيادة كل دولة وسلامة أراضيها وحقها الثابت في كيانها المستقل.

٤ – التسوية السلمية للمنازعات عن طريق التفاوض، الوساطة، التوفيق أو التحكيم.

٥ – الاستنكار المطلق لأعمال الاغتيال السياسي في جميع صوره، وكذلك ألوان النشاط الهدام التي تقوم بها الدول المجاورة أو أي دول أخرى.

٦ – التفاني المطلق لقضية التحرير التام للأراضي الأفريقية التي لم تستقل بعد.

٧ – تأكيد سياسة عدم الانحياز تجاه جميع الكتل.

المـــادة الرابعة: لكل دولة أفريقية مستقلة ذات سيادة الحق في أن تصبح عضواً في المنظمة.

المـــادة الخامسة: تتمتع جميع الدول الأعضاء بحقوق وواجبات متساوية.

المـــادة السادسة: تتعهد الدول الأعضاء بالالتزام الدقيق بالمبادئ المنصوص عليها في المادة الثالثة من هذا الميثاق.

المـــادة السابعة: تعمل المنظمة على تحقيق أهدافها عن طريق الفروع الرئيسية الآتية:

١ - مؤتمر رؤساء الدول والحكومات.

٢ - مجلس الوزراء.

٣ - الأمانة العامة.

٤ - لجنة الوساطة والتوفيق والتحكيم.

المـــادة الثامنة: إن مؤتمر رؤساء الدول والحكومات هو الجهاز الأعلى للمنظمة، ويقوم وفقا لأحكام هذا الميثاق بمناقشة المسائل ذات الأهمية المشتركة لأفريقيا بغية تنسيق السياسة العامة للمنظمة.

ويجوز لها بالإضافة إلى هذا إعادة النظر في تكوين جميع أجهزة المنظمة وأوجه نشاطها أو أوجه نشاط أية وكالات متخصصة قد تنشأ وفقا لأحكام هذا الميثاق.

المادة التاسعة: يتكون المؤتمر من رؤساء الدول والحكومات، ومن ممثليهم المعتمدين، ويجتمع المؤتمر مرة على الأقل كل عام بناء على طلب أية دولة عضو وموافقة ثلثي الدول الأعضاء. ويجتمع المؤتمر كذلك في دورات غير عادية.

المادة العاشرة:

١ - لكل دولة عضو صوت واحد.

٢ - تصدر جميع القرارات بأغلبية ثلثي أعضاء المنظمة.

٣ - إجازة المسائل المتصلة بالإجراءات بالأغلبية المطلقة، ويقرر ما إذا كانت مسألة ما ذات صبغة إجرائية أم لا بأغلبية مطلقة لأعضاء المنظمة.

٤ - يتألف النصاب القانوني للمؤتمر من ثلثي أعضاء المنظمة، وذلك في أي اجتماع له.

المـــادة الحادية عشرة: يضع المؤتمر لائحته الداخلية.

المـــادة الثانية عشرة: ١ - يتألف مجلس الوزراء من وزراء الخارجية أو

أي وزراء آخرين تعينهم حكومات الدول الأعضاء.

٢ – ويجتمع مجلس الوزراء مرتين في العام على الأقل، ويجتمع في دورات غير عادية بناء على طلب أية دولة عضو وموافقة ثلثي الأعضاء.

المـــادة الثالثة عشرة: ١– يكون مجلس الوزراء مسؤولاً أمام مؤتمر رؤساء الدول والحكومات، ويعهد إليه بالأعمال التحضيرية لاجتماعات المؤتمر.

٢ – يحاط المجلس علما بأية مسألة محالة إليه من المؤتمر، كما يقوم بتنفيذ قرارات مؤتمر رؤساء الدول، وتنسيق أوجه التعاون الأفريقي طبقا لتوجيهات رؤساء الدول والحكومات، ووفقا للمادة الثانية من هذا الميثاق.

المـــادة الرابعة عشرة:

١ – لكل دولة عضو صوت واحد.

٢ – جميع القرارات تصدر بالأغلبية المطلقة لأعضاء مجلس الوزراء.

٣ – يتألف النصاب القانوني من ثلثي أعضاء مجلس الوزراء، وذلك في أي اجتماع له.

المـــادة الخامسة عشرة: يضع مجلس الوزراء لائحته الداخلية.

المـــادة السادسة عشرة: يعين مؤتمر رؤساء الدول والحكومات أمينا عاما إداريا للمنظمة يقوم بإدارة شؤونها.

المـــادة السابعة عشرة: يكون للمنظمة أمين عام مساعد أو أكثر يعينهم مؤتمر رؤساء الدول والحكومات.

المـــادة الثامنة عشرة: تحدد مهام الأمين العام الإداري وشروط خدمته وكذلك مهام الأمناء العامين المساعدين وشروط خدمتهم وغيرهم من موظفي الأمانة العامة وفقا لأحكام هذا الميثاق واللوائح التي يقرها مؤتمر رؤساء الدول والحكومات.

١ – على الأمين العام الإداري وهيئة الأمانة العامة ألا يطلبوا أو يتلقوا في قيامهم بواجباتهم تعليمات من أية حكومة أو من أي سلطة خارجة عن

المنظمة، وعليهم الامتناع عن القيام بأي عمل قد يمس مراكزهم باعتبارهم موظفين دوليين مسؤولين أمام المنظمة وحدها.

٢ – يلتزم كل عضو في المنظمة باحترام الصفة المطلقة لمسؤوليات الأمين العام الإداري وهيئة الموظفين، وأن يمتنع عن التأثير عليهم في قيامهم بمسؤولياتهم.

المـــادة التاسعة عشرة: تتعهد الدول الأعضاء بتسوية جميع المنازعات التي تنشأ فيما بينها بالوسائل السلمية، وقررت تحقيقا لهذه الغاية إنشاء لجنة للوساطة والتوفيق والتحكيم، ويكون تشكيل هذه اللجنة وتحديد شروط الخدمة فيها بمقتضى بروتوكول يوافق عليه مؤتمر رؤساء الدول والحكومات، ويعتبر هذا البروتوكول جزءا لا يتجزأ من هذا الميثاق.

المـــادة العشرون: ينشئ مؤتمر رؤساء الدول والحكومات اللجان المتخصصة التي يرى ضرورة إنشائها، بما في ذلك ما يلي:

١ – لجنة اقتصادية واجتماعية.

٢ – لجنة للتربية والثقافة.

٣ – لجنة الصحة والرعاية الصحية والتغذية.

٤ – لجنة الدفاع.

٥ – لجنة علمية فنية للأبحاث.

المـــادة الحادية والعشرون: تتألف كل لجنة من اللجان المتخصصة المشار إليها في المادة العشرين من الوزراء المعنيين، أو من وزراء آخرين، أو من مفوضين تعينهم حكومات الدول الأعضاء.

المـــادة الثانية والعشرون: مباشرة اللجان المتخصصة لأعمالها وفقا لأحكام هذا الميثاق وطبقا للوائح التي يقررها مجلس الوزراء.

المـــادة الثالثة والعشرون: يصدق مجلس الوزراء على ميزانية المنظمة التي يعدها الأمين العام الإداري، وتمول الميزانية بأنصبة من الدول الأعضاء طبقا

لجدول الأنصبة المعمول به في الأمم المتحدة، بشرط ألا يتجاوز نصيب أية دولة عضو عشرين في المائة من الميزانية السنوية العادية للمنظمة.

٢- توافق الدول الأعضاء على دفع أنصبتها بصورة منتظمة.

المـــادة الرابعة والعشرون: ١ - لجميع الدول الأفريقية المستقلة ذات السيادة أن توقع هذا الميثاق، وتقوم الدول الموقعة بالتصديق عليه طبقا لإجراءاتها الدستورية.

٢ - وتودع الوثيقة الأصلية ـــ المحررة بلغات أفريقية إن أمكن ـــ وباللغتين الإنجليزية والفرنسية، وجميع هذه النصوص التي لها حجية متساوية تودع لدى حكومة أثيوبيا، وتقوم هذه بإرسال نسخ معتمدة من هذه الوثيقة إلى جميع الدول الأفريقية المستقلة ذات السيادة.

٣ - وتودع وثائق التصديق لدى حكومة أثيوبيا التي تقوم بإخطار جميع الدول الموقعة على هذا الميثاق بهذا الإيداع.

المـــادة الخامسة والعشرون: يدخل هذا الميثاق دور التنفيذ بمجرد تسلم حكومة أثيوبيا لوثائق التصديق من ثلثي الدول الأعضاء الموقعين.

المـــادة السادسة والعشرون: يسجل هذا الميثاق بعد التصديق عليه لدى سكرتارية الأمم المتحدة عن طريق حكومة أثيوبيا، طبقا لأحكام المادة (١٠٢) من ميثاق الأمم المتحدة.

المـــادة السابعة والعشرون: يفصل في أي مسألة تثار بشأن تفسير هذا الميثاق بأغلبية ثلثي أعضاء مؤتمر رؤساء الدول والحكومات.

المـــادة الثامنة والعشرون:

١ - يجوز لكل دولة أفريقية مستقلة ذات سيادة أن تُبَلِّغ الأمين العام الإداري في أي وقت برغبتها في الانضمام لهذا الميثاق.

٢ - يقوم الأمين العام الإداري عند استلام مثل هذا الإخطار بإرسال نسخة منه إلى جميع الدول الأعضاء، ويتقرر قبول العضوية بالأغلبية المطلقة

للدول الأعضاء، وتقوم كل دولة عضو بإبلاغ قرارها في هذا الشأن إلى الأمين العام الإداري الذي يقوم بدوره عند تلقى العدد اللازم من الأصوات بإبلاغ القرار إلى الدولة المعنية.

المـــادة التاسعة والعشرون: تكون اللغات التي يعمل بها في المنظمة وفي جميع أجهزتها اللغات الأفريقية ــ كلما أمكن ــ واللغتين الإنجليزية والفرنسية.

المـــادة الثلاثون: يجوز للأمين العام الإداري أن يقبل – نيابة عن المنظمة – الهبات والوصايا وغيرها المقدمة إلى المنظمة بشرط موافقة مجلس الوزراء.

المـــادة الحادية والثلاثون: يقرر مجلس الوزراء المزايا والحصانات التي يتمتع بها موظفو الأمانة العامة في أقاليم الدول الأعضاء.

المـــادة الثانية والثلاثون: أية دولة ترغب في الانسحاب من المنظمة تقدم إخطاراً كتابياً بذلك إلى الأمين العام الإداري.

ويصبح الميثاق غير نافذ بالنسبة لها بعد انقضاء عام واحد من تأريخ الإخطار، ما لم تعدل عن طلبها خلال هذا العام، وإلا انتهت عضويتها في المنظمة.

المـــادة الثالثة والثلاثون:

١ – يجوز تعديل هذا الميثاق إذا تقدمت أية دولة عضو بطلب كتابي بهذا الغرض إلى الأمين العام الإداري، بشرط ألا يعرض التعديل المقترح على المؤتمر للنظر فيه إلا بعد إخطار جميع الدول الأعضاء به، وانقضاء عام على هذا الإخطار، ويشترط لقبول هذا التعديل موافقة ثلثي الدول الأعضاء على الأقل.

٢ – وإقراراً منا بهذا قمنا نحن رؤساء الدول والحكومات الأفريقية بتوقيع هذا الميثاق.



فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. الأخوة الزائفة، جال تني، ترجمة أحمد البازوري، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، بيروت.

٢. الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، بيروت.

٣. أطلس تأريخ الإسلام، حسين مؤنس، الزهراء للإعلام العربي، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، القاهرة.

٤. الأقليات المسلمة في أفريقيا، سيد عبد المجيد بكر، هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، ط٢، ١٤١٢هـ، جدة.

٥. الأمة الإسلامية وقضاياها المعاصرة، عبد الوهاب بن أحمد عبد الواسع، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، الرياض.

٦. التأريخ الإسلامي، محمود شاكر، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، بيروت.

٧. تأريخ الأقليات الإسلامية في العالم، السرّ سيّد أحمد العراقي وغيثان بن علي بن جريس، من إصدارات نادي أبها الأدبي، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، أبها، المملكة العربية السعودية.

٨. تأريخ عصرنا، تأليف جماعة من المؤلفين الغربيين، تعريب نور الدين حاطوم، دار الفكر، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، دمشق.

٩. تجديد الخطاب الإسلامي الشكل والسمات، عبد الكريم بكار، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، الرياض.

١٠. التسلسل الزمني لتأريخ العالم، جيديس وجروست، ترجمة خالد أسعد عيسى، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م، دمشق والقاهرة.

١١. تشكيل عقلية إسلامية معاصرة، عبد الكريم بكار، دار الإعلام، ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م، عمان.

١٢. التضامن الإسلامي، مانع بن حماد الجهني، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، الرياض.

١٣. الجات ومصر والبلدان العربية، أسامة المجدوب، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م، القاهرة.

١٤. جرعات جديدة من الحق المر، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، القاهرة.

١٥. جريدة الوطن، العدد (٢١٥٥)، السنة السادسة، الخميس ١٤٢٧/٧/٣٠هـ، أبها – السعودية.

١٦. حاضر العالم الإسلامي الواقع والتحديات، عفاف سيد صبرة ومصطفى محمد الحناوي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، الرياض.

١٧. حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، جميل عبد الله محمد المصري، دار أم القرى، ط٢، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، عمان.

١٨. حاضر العالم الإسلامي، زيد محمد خضر، دار الأندلس، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، حائل، المملكة العربية السعودية.

١٩. الحرب العالمية الأولى، عمر الديراوي، دار العلم للملايين، ط١٩، ١٤٢٥هـ –٢٠٠٤م، بيروت، لبنان.

٢٠. حصوننا مهددة من داخلها، محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، بيروت.

٢١. حقيقة القومية العربية، محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، ط٣، ١٣٩٧هـ–١٩٧٧م، القاهرة.

٢٢. الخطر اليهودي (بروتوكولات حكماء صهيون)، محمد خليفة التونسي، دار الكاتب العربي، ط٦، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، بيروت.

٢٣. زهر البساتين من مواقف العلماء والربانيين، سيد بن حسين العفاني، دار العفاني، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م، القاهرة.

٢٤. سلسة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط٤، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، الرياض.

٢٥. السيرة النبوية الصحيحة، أكرم ضياء العُمري، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، المدينة المنورة.

٢٦. السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، مهدي رزق الله أحمد، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، الرياض.

٢٧. السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٨. شرح ديوان طرفة بن العبد، سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب، دار مكتبة الحياة، ١٤١٠هـ–١٩٨٩م، بيروت، لبنان.

٢٩. صحيح السيرة النبوية، محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ، عمان.

٣٠. العالم الإسلامي المعاصر، جمال حمدان، عالم الكتب، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م، القاهرة.

٣١. العالم الإسلامي اليوم، عادل طه يونس، مكتبة ابن سينا، القاهرة.

٣٢. عصرنا والعيش في زمانه الصعب، عبد الكريم بكار، دار القلم، ط٢، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، دمشق.

٣٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار الريان، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، القاهرة.

٣٤. قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام أبيدوا أهله، جلال العالم، دار السلام، ط ١٠، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، بيروت، لبنان.

٣٥. المتغيرات الدولية والدور الإسلامي المطلوب، فتحي يكن، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ، بيروت، لبنان.

٣٦. مجلة الداعي، العدد ٩-١٠، السنة ٢٥، رمضان - شوال ١٤٢٢هـ = نوفمبر - ديسمبر ٢٠٠١م، ديو بند - الهند.

٣٧. معجم بلدان العالم، محمد عتريس، الدار الثقافية للنشر، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، القاهرة.

٣٨. المعلومات (١٩٩٧ - ١٩٩٨)، الآفاق المتحدة، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، مكتب الآفاق المتحدة، الرياض.

٣٩. مفتريات اليونسكو على الإسلام، محمد بن عبد الله السمان، المختار الإسلامي، ١٣٩٦هـ، القاهرة.

٤٠. المملكة العربية السعودية وحقوق الإنسان، عزت مراد، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٤١. من يجرؤ على الكلام، بول فندلي، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط١٥، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، بيروت، لبنان.

٤٢. المنظمات الدولية الإسلامية والتنظيم الدولي، عبد الرحمن بن إبراهيم الضحيان، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، أبها، المملكة العربية السعودية.

٤٣. المنظمات الدولية والإقليمية وأثرها على العالم الإسلامي، عبد الله بن علي المسند، دار المنار، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، القاهرة.

٤٤. الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من المؤلفين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، الرياض.

٤٥. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤١٨هـ، الرياض.

٤٦. الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، مفرّح بن سليمان القوسي، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، الرياض.

٤٧. نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، عبد الكريم بكار، دار القلم، ط٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، دمشق.

٤٨. النظام السياسي في الإسلام، سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، مدار الوطن، ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، الرياض.

٤٩. وثائق المنظمات الدولية والإسلامية والعربية، عبد الرحمن بن إبراهيم الضحيان، ط١، ١٤١١هـ -

١٩٩١م، أبها، المملكة العربية السعودية.

٥٠. الوجيز في قانون المنظمات الدولية والإقليمية، سعيد محمد أحمد باناجة، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، بيروت.

❋❋❋

فهرس الموضوعات



فَاعِلِيَّةُ اسْتِخْدَامِ الْمَلَفِّ التَّعْلِيمِيِّ

فِي التَّعْلِيمِ الْجَامِعِيِّ

(دِرَاسَةٌ اسْتِطْلَاعِيَّةٌ عَلَى عِينَةٍ مِّن طُلَّابِ جَامِعَةِ الْقَصِيمِ)

إِعْدادُ :

د. مُحْسِنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُحْسِنِ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي جَامِعَةِ الْقَصِيمِ



تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد فيواجه التعليم الجامعي في ظل المتغيرات والتحولات العلمية والتقنية والاقتصادية في عالمنا اليوم تحديات كبيرة أجبرت النظام التعليمي في مؤسسات التعليم العالي على الدخول في عملية إصلاح واسعة تنال جميع أطراف التعليم الجامعي بدء من وضوح الرؤية والاستراتيجية وأهداف التعليم العالي مرورا بالمناهج الجامعية وطرائق التدريس، وكذلك توفير المناخ والبيئة العلمية المناسبة للطالب الجامعي، ورغم النداءات المتكرر التي تنادي بضرورة الدخول في منظومة تغيير وإصلاح واسعة لأطراف التعليم الجامعي لا تزال الطرق التقليدية في تعليمنا الجامعي تأخذ مكانها بشكل كبير يوحي أنه لا أمل في التغيير أو التنويع ! وهكذا استمر التعليم الجامعي يعيش حالة من الجمود، فالأهداف للتعليم الجامعي تكاد تكون غائبة وثابتة نسبياً رغم تلك التحولات والتغيرات الكبيرة، كما أن المناهج و المقررات الدراسية الجامعية لا تزال تركز بصورة تقليدية على المستوى المعرفي فقط، وتهمل الجوانب الوجدانية والمهارية، وتركز في طرق التدريس على طرق التلقين والإلقاء ومهارات الحفظ والتذكر والاسترجاع، وإعادة إنتاج الواقع مرة أخرى ، وبذلك خلت تلك المقررات الجامعية من الأساسيات الرئيسة للعملية التعليمية كالتفكير العلمي والتفكير الناقد، ومهارات الاتصال، وتبني التعليم الحواري، واستمر تمحور أسلوب التعلم حول أستاذ الجامعة **Teacher-Centered** بدلا من أن تتمركز عملية التعلم حول الطالب**Student-Centered** (المحسن، ٢٠٠٣م)، وهذا الواقع الأكاديمي بالمقابل كرس جمودا وتقليدية لدى أستاذ الجامعة في مسايرة البيئة الأكاديمية، وعدم تطويرعملية التعليم الجامعي، مما أفقد مؤسسات التعليم العالي الإبداع والتميز في التدريس الجامعي وتبني عملية

الاحتراف الأكاديمي في التغيير والتطوير كوسيلة فاعلة في النهوض بهذا الواقع (المحسن، ١٤٢٥هـ).

لقد بات من الضروري إعادة النظر في إدخال طرق ووسائل حديثة في عملية التعلم والتعليم الجامعي، وتنظيم العلاقة العلمية بين أستاذ الجامعة وبين طلابه تقوم على مراعاة حجم المتغيرات والتحولات في حجم المعرفة ووسائلها من جهة ، ومن جهة أخرى واقع وحاجات وقدرات المتعلم ذاته، وهذه الدراسة تضع جهدا علمي استمر لمدة سنتين دراسيتين في تطبيق أنموذج في التعليم الجامعي رغبة في تحقيق أهداف التعليم الجامعي وخروجا من التقليدية الآسرة في تعليمنا الجامعي، وذلك باستخدام ما أسماه الباحث بالملف التعليمي **"Learning Portfolio"**.

- مشكلة الدراسة :

تتحدد مشكلة الدراسة الحالية في استخدام أسلوب جديد في التعليم الجامعي أسماه الباحث "بالملف التعليمي"، ومن خلال هذه الدراسة يمكن التعرف على طبيعة الملف التعليمي والكشف عن أهمية استخدامه في عملية التعليم الجامعي، والوقوف على أهم مميزات استخدامه، وكذلك التعرف على أهم معوقات استخداماته في التعليم الجامعي.

- أسئلة الدراسة :

يتمحور السؤال الرئيس لهذه الدراسة عن مدى فاعلية استخدام الملف التعليمي في التعليم الجامعي، وبالتحديد حاولت الدراسة الإجابة على التساؤلات التالية:

١) ما المقصود بالملف التعليمي ؟ وما أهدافه ؟ وما مكوناته الرئيسة؟

٢) ما أهمية استخدام الملف التعليمي في التعليم الجامعي من وجهة نظر طلاب الجامعة؟

٣) ما أبرز المهارات الأكاديمية التي يكتسبها الطالب الجامعي عند

استخدام الملف التعليمي في عملية التعليم الجامعي ؟

٤) ما معوقات استخدام الملف التعليمي في التعليم الجامعي من وجهة نظر طلاب الجامعة؟

- أهداف الدراسة

يمكن تحديد أهداف الدراسة في الجوانب التالية:

١) التعرف على طبيعة الملف التعليمي وأهدافه وأهميته في التعليم الجامعي من وجهة نظر طلاب الجامعة.

٢) التعرف على أبرز المهارات الأكاديمية التي تنتج من استخدام الملف التعليمي في عملية التعليم الجامعي.

٣) كشف المعوقات والصعوبات الأكاديمية والإدارية في تطبيق الملف التعليمي في العملية التعليمية الجامعية من وجهة نظر طلاب الجامعة.

- أهمية الدراسة :

ترتبط أهمية هذا الدراسة بالجوانب التالية:

١) حاجة العملية التعليمية في الجامعات اليوم لأدوات وأساليب جديدة في التعليم الجامعي تقضي على التقليدية المتبعة داخل الجامعات، وتساهم في توفير بيئة علمية تحفز على التعلم الفعال.

٢) إمكانية توظيف استخدام الملف التعليمي في رفع مستوى التحصيل الدراسي لطلاب الجامعة، وإكسابهم خبرات ومهارات جديدة ومهمة في التعليم الجامعي.

- منهج الدراسة :

تتخذ الدراسة الحالية المنهج الوصفي بركنيه الكمي والكيفي على اعتبار أنه يحقق الأهداف المرجوة في الدراسة، ويعرف المنهج الوصفي **Research Descriptive** بأنه المنهج العلمي الذي يصف الظاهرة، ويدرس ما يتعلق بها من معلومات ودراسات، وتوضيح مقدار وطبيعة العلاقة للظاهرة المراد

دراستها، ومن ثم تحليل المعلومات والبيانات الخاصة تحليلاً يستطيع الباحث من خلاله اكتشاف، أو استنتاج ما يتعلق بمشكلة البحث من أسباب كامنة وراء هذه الظاهرة، وتكوين ما يتصل بها من سلبيات وايجابيات تساعد على إجابة أسئلة أو مشكلة البحث(العساف، ١٤٠٩هـ).

- الإطار النظري :

يأخذ الملف التعليمي أشكالا متعددة، ففي الوقت الذي تستخدمه بعض الجامعات الغربية وخصوصا الأمريكية منها كجامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس منذ منتصف السبعينات الميلادية كأحد المتطلبات الأكاديمية لطلابها، وانتشاره في الوسط الجامعي مع الثمانينات الميلادية (**Kathleen& others, ١٩٩٧**)، نجده أيضا معروفا ومستخدما وبشكل واسع في العملية التعليمية من جهة المعلم نفسه، فكثير من الكليات والأقسام العلمية المتخصصة في التربية والتعليم في الجامعات الأمريكية جعلته أيضا متطلبا للمعلمين كجزء من برامج الإعداد المهني والذي يوثق فيه المعلم دراساته وسيرته المهنية وأعماله، وكجزء من متطلبات الترشيح للعمل في الوظائف التعليمية، وهذه الدراسة تركز على الاستخدام الأول والذي أصبح عرفا أكاديميا في معظم الجامعات الغربية وخصوصا الجامعات الأمريكية.

إن تعدد استخدامات الملف التعليمي في العملية التعليمية أدى بالتالي إلى وجود عدد من المحاولات العلمية لوضع تعريف محدد له، وهذه المحاولات جاءت مكملة بعضها لبعض، فنجد أن بعضهم عرفه على أنه تجميع بنائي لأفضل أعمال المتعلم وإنجازاته على مر الوقت وعبر سياقات متنوعة (**Stone, ١٩٩٨**).

بينما نجد باحثا آخر يرى بأنه تجميع له معنى محدد ومقصود من عمل الطالب يمثل اتجاهاته ويعكس اهتماماته وحدود مهاراته وتقيس تطوره خلال فترة من الوقت (**Gelfer@ Perkins,١٩٩٨**)، بينما يركز آخرون على

الجهد المبذول من المتعلم ويرى بأنه تجميع هادف لعمل الطالب الذي يكشف عن جهوده ونموه وإنجازاته في أكثر من مجال (Paulson, Paulson, and Meyer ,١٩٩١).

ويرى تارنوسكي وآخرون (Ternowsky,et al, ١٩٩٨) أنه أداة للتقويم الذاتي وتقويم برامج التربية لطلبة البكالوريوس والدراسات العليا، كما أنه أداة تعكس النمو ونقاط القوة، وقدرات التنظيم والإبداع في تطبيق المعرفة لدى المتعلم.

ويعرف كل من ياركز وجو جليانون(Yerkes & Gunalianone, ١٩٩٨) الملف التعليمي بأنه تجميع للتأملات الفكرية الفريدة واختيار منظم للأعمال التي صنعها الفرد، كما أن هذه التأملات الفكرية تشير إلى الخبرات الذاتية، وتقود إلى إبراز التقدم وتحقيق الأهداف ومعايير الإنجاز.

وفي محاولة علمية لوصف الملف التعليمي من قبل جمعية التقويم لشمال غرب الولايات المتحدة Northwest Evaluation Associationأكدت أنه تجميع هادف لأعمال الطالب التي يعرض جهوده وتطوره وإنجازاته في أكثر من مجال، وهذا الجهد يجب أن يشمل مشاركة الطالب في بناء محتويات المقرر الدراسي، كما لابد من أن يذكر المعايير العلمية في اختياره لهذا المحتوى دون غيره.

ويرى الباحث بأن الملف التعليمي في المحصلة الأخيرة هو تجميع علمي مخطط له بالتعاون مع أستاذ المقرر الدراسي لأفضل أعمال الطالب في مقرر دراسي محدد يغطي هذا الملف مفردات ذلك المقرر بهدف زيادة تحصيل الطالب الدراسي، والسعي لتطوير نموه العلمي، وإكسابه بعض المهارات الأكاديمية خلال فترة زمنية محددة.

أهميته ووظائفه :

تأتي أهمية الملف التعليمي كونه يرصد التطور العلمي للمتعلم، فكثير من

الدراسات التي تناولت الملف التعليمي أكدت على أنه لابد أن يكون هناك نمو معرفيا ومهنيا يلحظه أستاذ المادة خلال فترة من الزمن هي مدة إعداد وترتيب الملف **(Benson et al., ١٩٩٨; Ezell, Klein, & Ezell-Powell, ١٩٩٩; Gelfer & Perkins, ١٩٩٨; Morrison, ١٩٩٩)**.

كما يشير **(Salend, ١٩٩٨; Wesson & King, ١٩٩٦)** بأن الملف التعليمي يمنح مجموعة من الامتيازات العلمية ومنها التعلم المركز، وبناء خطة نمو، ومهارة جمع الأدلة والبراهين، وتحديد المهارات والقدرات، كما أنه يعكس مراحل عملية التعلم بصورة أكثر وضوحا، كما أنه يستفيد من حجم الخبرة والمعرفة لدى المتعلم، كما أنه يمنح فرصة للطالب أن يستفيد كثيرا من تجاربه الشخصية وأفكاره وتوجهاته لتضمينها في محتويات الملف.

إن الملف التعليمي نوع من التقويم الموثق **Authentic Assessment** الذي لا يقف فقط عند جمع المعلومات **Information** أو الحقائق **Facts** من الطلاب من أجل تذكرها أثناء عملية الامتحانات بل يدفع الطلاب نحو ربط وتحليل ما تعلموه في حياتهم، ومواجهة المشكلات وكيفية تجاوزها باتخاذ القرار المناسب، فالتعلم عبر الملف التعليمي تعلم واقعي وأصيل، وهو تعلم فوري في نفس الوقت، وهو أفضل من الطرق الأخرى التي تبحث عن وسائل تفويضية كالامتحانات المكتوبة، وهذا يدفع بالمتعلم لتجاوز التنظير العلمي المجرد في المناهج الجامعية إلى التطبيق العملي في الواقع المعاش للطلاب، فمن خلال الملف التعليمي يمكن أن يتعلم الطالب التكامل بين النظرية والتطبيق ، والخروج بمهارات عملية يتحصن بها الطالب الجامعي في حياته العلمية، والتحول من مجرد طالب أعتاد الجلوس والمتابعة الظاهرية داخل القاعة الدراسية حتى نهاية الفصل الدراسي إلى طالب نشط يتحرك بكل اتجاه يعمل على بناء ملفه التعليمي وإكمال متطلباته، مما يدفع بالطلاب كما يؤكد **(Ediger,٢٠٠٠)** ليكونوا أكثر إبداعا وتميزا وعطاء في العملية التعليمية.

كما أن الملف التعليمي ومن خلال التجربة الميدانية يحفز المتعلم نحو أربع مهارات أساسية هي غائبة تماما في تعليمنا الجامعي وهي كيف يسال؟ وكيف يبحث عن المعلومة؟ وكيف يفكر بطريقة صحيحة؟ وكيف يكتب؟ وهذا على مستوى جميع الطلاب داخل القاعة الدراسية، ولا تقتصر عملية التفاعل بين أستاذ المادة وبين عدد قليل من الطلاب من ذوي التحصيل الدراسي العالي، وذلك باعتبار أن كل متعلم يحرص على بناءه ملفه بصورة أفضل مما يقود وبصورة واضحة إلى كشف الفروق الفردية بين المتعلمين، وهذا جزء من طبيعة وميزات الملف التعليمي الذي يفرض تطوير الملف التعليمي وبناءه حسب جهد المتعلم ذاته.

كما أن الملف التعليمي يمد المتعلم بمهارة أخرى هي بناء التصورات الأولية **First Drafts** وذلك في بداية إعداد مشروع الملف التعليمي قبل عمليات الترشيح والحذف والإضافة وتسليمه بصورة نهائية لأستاذ المادة، وهذا بالتالي تقود إلى نوع من الحراك العلمي داخل القاعة الدراسية، وتبادل الخبرات والتجارب بين المتعلمين ذواقم، مما يعني أيضا تحقيق نوع آخر من أنماط التعلم وهو التعلم التعاوني، بل يمكن ومن خلال التجربة تعميق هذا النمط من التعلم من خلال إجراء بعض المناشط العلمية المشتركة بين المتعلمين.

ويحقق استخدام الملف التعليمي في التعليم الجامعي فــرصة للحوار العلمي بين المتعلمين وتبادل الخبرات بينهم، وفتح الفرصة أيضا لهم لنوع من الفحص النقدي بينهم مما يقود بشكل أو بآخر إلى نمو مهارة علمية اغتالتها طرق التعليم الجامعي بصورته التقليدية وهي مهارة التبرير العلمي **Scientific Justification** .

كما أن طريقة الملف التعليمي تتواءم مع خطوات التعلم الاتقاني **(Mastery Learning)** والتي تتلخص في النقاط التالي:

١) يحدد أستاذ الجامعة مع طلابه أهداف التعلم المرسومة.

٢) يقوم بتشجيع الطلاب على التعلم.
٣) يوفر لهم المواد التعليمية المناسبة.
٤) يتابع تقدمهم نحو تحقيق الأهداف التربوية المحددة.
٥) يعزز أداءهم الإيجابي.
٦) يترك المجال للمراجعة والتدريب.
٧) يحافظ على معدل عال من التعلم عبر الزمن حتى تتحقق الأهداف.

ويلخص (Fenwick@Parsons,١٩٩٩) استخدامات الملف التعليمي بمجموعة من النقاط منها:

- أنه يظهر النمو المعرفي للطلاب مع الوقت وبشكل تدريجي
- أنه يدفع الطلاب للمشاركة في عملية التقويم
- أنه يظهر عملية التعلم بدرجة واضحة ولا يقف فقط عند المخرجات
- أنه يمنح الثقة للطلاب عندما يشاركون في بناء المقرر الدراسي
- أنه يكشف عن التكامل بين المعرفة وبين المهارة لدى الطالب
- أنه يمنح الفرصة للطالب للاستفادة من تجاربه وخبراته

ويؤكد مرة أخرى (Fenwick@Parsons,١٩٩٩) في دراستهما عن الملف التعليمي في عملية التقويم بأن هناك مجموعة من الاستراتيجيات التي يمكن مراعاتها من قبل أستاذ الجامعة لتحقيق أكبر درجة من الفاعلية في استخدام الملف التعليمي، ومن تلك الاستراتيجيات:

- حدد الهدف من استخدام الملف التعليمي وبدرجة واضحة تماما.
- درب طلابك على كتابة مرئياتهم الخاصة.
- دع الطلاب يقومون ببناء الملف التعليمي خطوة خطوة.
- امنح وقتا كافيا للطلاب لاستفادة بعضهم من بعض.
- شارك طلابك بناء الملف التعليمي وأشعرهم بقربك منهم.

وفي المقابل فقد أشارت بعض الدراسات إلى وجود بعض الصعوبات في

تطبيق الملف التعليمي في التعليم الجامعي ومنها الشعور بالغموض لدى الطلبة، وكونه يزيد من درجة القلق لدى الطلاب وخصوصا في بدايات الإعداد ، كما أنه يتطلب من قبل الطلاب الانضباط الذاتي **Self-discipline** وكذلك التوجيه الذاتي **Self-direction** والتي قد لا تتوافر بدرجة متساوية عند كثير من الطلاب، كما أنه يستهلك وقتا أكثر في الإعداد والتنظيم من قبل الطالب، ووقتا أطول في المتابعة والتقويم من قبل أستاذ المادة **.(Hebert,١٩٩٢@Saled١٩٩٨)**.

وعادة ما يهتم الطلاب في البداية بحجم الملف وعدد أوراقه والتركيز على أسئلة (ماذا ولماذا وكيف) أكثر من التركيز على محتواه وملائمته لأهداف المقرر وهذا يبدو طبيعيا ، ومع ذلك فلابد من مراعاة وضع الطلاب واختلاف مستوياهم عند تحديد مفردات الملف التعليمي، وكذلك مراعاة البيئة التعليمية في كل مؤسسة تعليمية عند تطبيق واستخدام الملف التعليمي.

إن جزء من الغموض الذي يكتنف الملف التعليمي لدى الطلاب يمكن إزالته عبر توضيح المتطلبات الرئيسة للملف وكتابة خطة عمل **Action Plan** لمحتويات الملف في البداية من قبل كل طالب ليتم بعدها موافقة أستاذ المادة ومناقشتها مع الطالب، كما أن شريحة الطلاب التي تعاني من الغموض في هذا المجال تحتاج إلى دعم متواصل وخاص من قبل أستاذ المادة تماما كما يحتاجه في التعلم الموجه **Self-directed learning**

كما أنه يمكن التغلب على هذه الصعوبات عبر توزيع الطلاب إلى مجموعات صغيرة أو فرق عمل يتم من خلالها فتح الفرصة لاستفادة بعض الطلاب من بعض والإجابة عن الأسئلة الغامضة عند البعض والتي تتكرر عادة على نحو ماذا يشمل الملف؟ وكيف نحصل على المعلومة؟ وكيف يتم جمعها؟ وما حجم ونوع الإضافات الشخصية التي يمكن إدراجها في الملف؟ وهذا الإجراء بالتالي يحقق ما أشرنا إليه سابقا حول التعلم التعاوني بين الطلاب أنفسهم.

- مكوناته :

أما من حيث مكونات الملف التعليمي فهي عادة مرتبطة بطبيعة المقرر الدراسي وطبيعة مفرداته، فالملف التعليمي رغم كونه مناسبا في الغالب لكثير من المقررات الدراسية إلا أنه قد يكون أكثر ملائمة للمقررات الدراسية الجامعية التي يكون فيها جانب عملي أو متطلبات ميدانية، ولذلك يستخدم الملف التعليمي بدرجة واسعة جدا في كليات الطب والهندسة وكذلك في بعض مقررات العلوم الإنسانية كالمقررات التي تركز على دراسات الحالة أو الدراسات الميدانية كالدراسات البحثية، كما يمكن تطبيقه كذلك في مشروعات التخرج، وهذا يعني أن الملف التعليمي يمكن استخدامه بطريقة أكثر فعالية في المقررات الدراسية التي لا تتطلب الامتحانات التقليدية (Smith,٢٠٠٢)، والملف التعليمي يحتوي على جميع مفردات المقرر الدراسي.

وعادة ما يحتوي الملف التعليمي على جميع مفردات المقرر الدراسي، وهناك من اقترح إضافة صور وأشرطة فيديو وأشرطة سمعية ورسومات ومشروعات خاصة تبين وتعكس رؤية الطالب الشخصية نحو بعض الموضوعات، وجمع رؤى وملاحظات من قبل الآباء وأساتذة آخرين، وكتابة تقارير خاصة يقوم بها الطالب، (Gelfer and Perkins,١٩٩٨)، لكن من الأهمية بمكان أن تكون متطلبات الملف واقعية ومرتبطة وقريبة من بيئة الطالب.

ومن خلال التجربة الميدانية خلال عدة فصول دراسية كانت محتويات وطريقة إعداد الملف التعليمي تتم عبر تحديد أهداف المقرر الدراسي في بداية كل فصل دراسي، وتحديد مجموعة من المتطلبات العملية ذات العلاقة بالمقرر الدراسي توزع عليهم في البداية، وتترك لهم الفرصة أيضا لاختيار مناشط أخرى، كما يتم خلال الفصل الدراسي إعطاء مجموعة من المحاضرات النظرية لهم، ويطلب منهم تغطية موضوعات هذه المحاضرات عبر مراجع علمية مختلفة،

كما يتم توزيع الطلاب على مجموعات صغيرة بين خمسة إلى ستة طلاب يطلب منهم تقديم مشروعات جماعية، ومن ثم يقوم الطالب بكتابة التصور الأول لطبيعة الملف التعليمي الذي سوف يقوم بتنفيذه ومحتوياته كاملة، ويشمل على غلاف باسم الطالب والمقرر الدراسي واسم أستاذ المادة والتاريخ، ومقدمة تحتوي على أهداف الملف ومحتوياته وطريقة تنظيمه، ثم على مجموعة وحدات أو فصول أو أقسام حسب طبيعة محتويات الملف والمناشط التي سوف يقوم بها الطالب، ويضيف لها في النهاية خاتمة.

وهنا لا بد من التأكيد على أن تتضمن تلك المناشط أعمال جماعية وأبحاث ودراسات ميدانية، واستخدام مصادر التعلم المختلفة، وأن تظهر خبرات المتعلم الخاصة، كما يمكن أن يضيف المتعلم أي معلومات أخرى يرى أهميتها أو علاقتها بأهداف المقرر، وبعد اعتماد أستاذ المادة للخطة أو التصور الأولي للملف التعليمي يتم البدء به من قبل المتعلم ليتم تسليمه في وقت محدد، كما يمكن تحديد موعد لكل طالب لمناقشة فردية مع أستاذ المادة في حدود عشرين دقيقة لمعرفة مدى تمكن الطالب من تحقيق أهداف المقرر وإلمامه بمحتويات الملف، وهذا يعطي بعدا آخر لعملية التقويم فالملاحظ أن الغالب في التعليم الجامعي التركيز على القياس **Measurement** وليس على التقويم **Evaluation**، باعتبار أن الأول يقيس ما حصل عليه الطالب من معلومات في المادة المدروسة عبر معايير محددة وثابتة، بينما يهمل الآخر والذي يركز على تقويم العملية التعليمية بشكل أوسع بدء من المدخلات ومرورا بالإجراءات وانتهاء بالمخرجات.

- الملف التعليمي الإليكتروني :

بقي أن نشير إلى أنه مع زيادة استخدامات التقنية في مجالات التعلم والتعليم أصبح استخدام الملف التعليمي يأخذ منحنى آخر في الاستفادة من هذه التقنية فمع هذه الثورة التقنية في مجال التعليم وفي نهاية التسعينات الميلادية من

القرن العشرين بدأ التحول من نموذج الملف التعليمي الورقي Paper in Binder Version إلى نموذج الملف التعليمي الإليكتروني E- Portfolio في كثير من الجامعات الأمريكية وذلك لإتاحة الفرصة للطالب لتنظيم الملف بشكل أفضل وأيسر وأكثر جاذبية، كما أنها تعطي الطالب مجالا أرحب للإبداع والتميز، وغالبا ما يحتوي هذا النوع من الملف المحتويات ذاتها في الملف الورقي مع إضافات وحدات خاصة لغرف الدردشة أو الحوار حول قضايا متعلقة بنفس المقرر، وبدأت بعض الجامعات تطرح برامج حاسوبية جاهزة ومصممة بطريقة علمية وميسرة للطالب لبناء الملف الإليكتروني مع مرونة في الإضافات الخاصة بكل مقرر دراسي، ومن تلك الجامعات جامعة إنديانابولس، وجامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس، كما أن هناك بعض الجامعات الغربية تجعله متطلبا دراسيا خصوصا للطلبة الجدد لربطهم بالتقنية الحديثة (Young, ٢٠٠٢) .

- الدراسات السابقة :

بعد إطلاع وجهد من الباحث على كثير من الدوريات والمجلات التربوية المتخصصة في هذا المجال في عدد من الجامعات العربية ومراكز البحث المتخصصة لم يحصل على أي دراسات عربية تناولت استخدام الملف التعليمي في عملية التعليم الجامعي ، ولهذا فهي تعتبر الدراسة الأولى في هذا المجال، بيد أنه من المهم الإشارة إلى أن هناك دراسات عربية عامة تناولت استخدام ما يسمى بالحقيبة الوثائقية للمعلمين والمعلمات كما في دراسة (الأحمد، ٢٠٠٤م)، أو في استخدام البورتفوليو كأحد المعالم في تطوير التعليم في القرن الحادي والعشرين كما في دراسة (بكار، البسام، ٢٠٠١م).

وفي الجانب الآخر هناك العديد من الدراسات الغربية التي غطت هذا المجال كثيرا، ومن تلك الدراسات، دراسة ميدانية (Anonymous,٢٠٠٥) في أحد أقسام التربية في هونغ كونغ، هدفت الدراسة إلى التعرف على فاعلية استخدام الملف التعليمي في مقرر التربية الرياضية، وشملت الدراسة عشرة

مدارس، وقد تم اختيار عشرة أساتذة للتربية الرياضية في تلك المدارس، و (٩٠٤) من الطلاب كعينة للدراسة، واستمرت مدة الدراسة ثلاثة أشهر، وأوضحت نتائج الدراسة أن الأساتذة والطلاب أجمعوا على فعالية استخدام الملف التعليمي كوسيلة تعليمية مفيدة، وأنه يساعد الطلاب ليكونوا أكثر مشاركة في المهارات النوعية أو الشاملة (**Generic Skills**) وبشكل خاص مهارات التقدير والشكر للآخرين، ومهارات الاتصال ومهارات التحليل، وأظهرت الدراسة أن عامل الجنس (**gender**) كان واضحا إذا أظهر الذكور اتجاها إيجابيا نحو الملف التعليمي أكثر من جنس الإناث.

وفي مجال التمريض يعدد كل من (**Billing&Kowalski,٢٠٠٥**) مزايا استخدام الملف التعليمي لطالبات التمريض في عدة نقاط من أبرزها، أنه يوثق عملية التعلم، وأنه يدلل على مواطن الإبداع ومواضع الكفاءة والتميز لدى الطالبات، كما أنه يوضح مواطن التطور في عملية التعلم، كذلك يربط عملية التعلم بالواقع ومستجدات الحياة، كما أنه يزيد من ثقة الممرضات في تحمل مسئولية العمل مستقبلا.

وفي دراسة ميدانية أخرى(**Rees&Sheard,٢٠٠٤**) في التعليم الطبي شملت قرابة (١٧٨) طالبا من طلاب السنة الثانية في كلية الطب في جامعة (**Nottingham**) لمعرفة وجهات نظرهم حول استخدام الملف التعليمي كوسيلة تقويم لهم في تعلم مهارات الاتصال، أوضحت الدراسة عن اتجاهات إيجابية للطلاب نحو الملف التعليمي، وكانت انطباعاهم عن الملف التعليمي في رفع مستواهم في مهارات الاتصال تتراوح ما بين جيد فأعلى.

وفي دراسة علمية (**Stewart,٢٠٠٤**) هدفت إلى التعرف على أثر استخدام الملف التعليمي في تطوير نوعية التدريس والتعليم، خلصت الدراسة إلى أن أهم آثاره اتضحت بدرجة كبيرة على تطوير مهارات المعلم ذاته في عملية التدريس والاستيعاب لمفردات المقرر، وتنمية الخلفية العلمية له، وساعد

استخدام الملف التعليمي أيضا بشكل ملحوظ في تدعيم مخرجات التعلم كالدافعية نحو التعلم وزيادة التحصيل الدراسي والاهتمام بالمقرر الدراسي.

وفي دراسة علمية (Seals,٢٠٠١) عن أثر استخدام الملف التعليمي كأداة للتعلم لطلاب مقرر الرياضيات واتجاهات الطلاب نحو استخدامه، بلغت عينة الدراسة (٧٣) طالبا، وقد أظهرت نتائج الدراسة إلى أن استخدام الملف التعليمي بمثابة أداة علمية متميزة لتشخيص مدى فهم الطالب للمفاهيم والمصطلحات الرئيسة في مقرر الرياضيات، كما أنه مصدر مهم في توجيه التخطيط الفاعل لمفردات المقرر، كما يكشف بصورة أكثر وضوحا عن مواطن القوة والضعف للطالب أكثر من الوسائل الأخرى المتبعة في تدريس مقرر الرياضيات كالتدريس النظري أو أسلوب المحاضرة المباشرة.

وفي دراسة لتحديد فعالية الملف التعليمي في العملية التعليمية ودرجة دقتها في عملية التقويم لمقرر في المهارات الأساسية لعملية الاتصال أوضح كل من (Hunt&others ,٢٠٠٠) في دراستهما بأن استخدام الملف التعليمي يزود أستاذ المقرر الدراسي بنظرة دقيقة لإنجازات طلابه وخبراهم وأرائهم، كما أنه يكشف عدة أنماط من الفاعلية لديهم تتمثل في درجات عالية من التميز وفهم أهداف المقرر بشكل أفضل.

وفي دراسة علمية (Pearse,١٩٩٧) أشارت إلى أن للملف التعليمي ثقافة خاصة يمكن أن تساهم في توفير بيئة علمية حافزة للطلاب، حيث أن تطبيق الملف التعليمي داخل الصف الدراسي من شأنه أن يعزز العملية التعليمية بدائرته الواسعة، ويخلق اتجاهات علمية بين الطلاب أنفسهم كالحديث عن إنجازاهم العلمية وخططهم المستقبلية، ويجعل الطلاب يشعرون بمزيد من المسئولية تجاه ذواهم وتحصيلهم الدراسي، ويمنحهم المزيد من الثقة بأنفسهم ومشروعاهم البحثية.

وفي دراسة علمية أخرى (Slater,١٩٩٧) عن فعالية عملية القياس عند

استخدام الملف التعليمي في مقررات العلوم (Science)، وأفادت الدراسة التي استخدمت المنهج الكمي والتي قامت على دراسة مقارنة نتائج مجموعتين من الطلاب، كما استخدمت المنهج الكيفي في استعراض عدد كبير من نتائج الدراسات السابقة، وقد كشفت الدراسة إلى أن استخدام الملف التعليمي له دور واضح ومؤثر في عملية قياس أداء الطلاب، وأن الطلاب قد أظهروا اتجاهات إيجابية في عملية التعلم والتقويم، كما أن الدراسة أشارت إلى إن استخدام الملف التعليمي ساعد أيضا في فهم المصطلحات العلمية بدرجة كبيرة.

وفي مجموعة دراسات ضمها كتاب علمي(Kathleen& others,١٩٩٧) احتوى على وجهات نظر علمية وتاريخية عن الملف التعليمي، تناولت إحدى الدراسات جانبا مهما في وظائف الملف التعليمي وهي تنمية الجانب المهني للمعلم وكذلك تطوير عملية التدريس ذاتها، حيث ركزت الدراسة على أن الملف التعليمي له دوره الفاعل في عملية التهيئة والتدريب للمعلم الجديد، ويساهم كذلك في عمليات التقويم ورصد الانطباعات الأولية له أثناء التدريب، كما أنه يطور ما أسمته إحدى الباحثات "بالهوية المهنية" بين المعلم والطالب.

وتشير دراسة (Gellmen,١٩٩٢) إلى أن الملف التعليمي وسيلة فاعلة في عملية التقويم وأداة مهمة في الإتقان المهني، وتؤكد على أنه في حالة تطبيقه يجب أن تكون هناك معايير مناسبة لعملية التقييم، ولتحقيق هذه المعايير يجب التركيز على عناصر ومقومات الأداء التي نرغب في تقييمها عند استخدام الملف التعليمي، ونوعية البراهين المطلوبة والتي تحقق درجة الإتقان المرغوب في تحصيلها لدى المتعلم.

وفي ورقة علمية قدمت في الاجتماع السنوي لجمعية الباحثين التربويين الأمريكيين في نيوأورلنز في الولايات المتحدة حول أهمية استخدام الملف التعليمي كأداة لتطوير بيئة التعلم، انتهت الدراسة الميدانية على أن استخدام

الملف يزيد بدرجة فاعلة وواضحة من فهم الطلاب وإدراكهم للمحتوى التعليمي وأهدافه مما يساهم في توفير بيئة علمية لعملية التعلم، ويحفز الطلاب نحو مزيد من التحصيل والمشاركة والإنجاز(Brown,٢٠٠٢).

وفي ورقة علمية أخرى قدمت كذلك في الاجتماع السنوي للباحثين التربويين الأمريكيين في سان فرانسسكو في أبريل عام ١٩٩٥، ركزت الورقة على أهمية تشجيع استخدام الملف التعليمي في عملية التقييم، وكانت عينة البحث مجموعة من مديري المدارس ومجموعة أخرى من المعلمين في خمس مدارس في الولاية، وانتهى الباحث في دراسته على أن استخدام الملف التعليمي في العملية التعليمية يساهم في تغيير مفاهيم مديري ومعلمي المدارس حول مفهوم المدرسة ووظيفتها الحقيقة، وأنها نظام مستمر متواصل في العطاء بدلا عن الاعتقاد السائد بأنها مجموعة درجات وفصول دراسية فحسب، كما أنها تدفع الطلاب إلى مزيد من المسئولية في تقييم أنفسهم بشكل أفضل، كذلك أوضحت الدراسة إلى أن استخدام الملف التعليمي يساهم في زيادة معرفة المعلم عن أهداف التقييم وجدواه العلمية والتركيز على أهم مفردات المقرر بشكل خاص، مما يدفع المعلم إلى أن يرتبط كثيرا بأهداف المقرر (Supovitz,١٩٩٥).

وعن الملف التعليمي الإليكتروني هناك الكثير من الدراسات التي أبرزت أهميته ودوره في العلمية التعليمية، وأهمية تعميم تجربته في مختلف المراحل الدراسية ، والجامعية منها بشكل خاص رغبة في تطوير العملية التعليمية، ورفع مستوى الجودة فيها (Kilbanc@others,٢٠٠٣)، كما أكدت دراسات أخرى على أن استخدام الملف التعليمي الإليكتروني جاء استجابة للتطور التقني في عالمنا اليوم مما جعل كثير من الكليات في بعض الجامعات الأمريكية تعدل عن الملف الورقي إلى الملف الإلكتروني وتشجع استخدام الملف الإليكتروني، بل هناك بعض الجامعات تجعل الملف الإليكتروني متطلبا في بعض مقرراتها (Young,٢٠٠٢).

بينما نجد أمثال (Kimball,٢٠٠٢) يؤلف كتابا كدليل إرشادي للطالب الجامعي لتصميم وبناء الملف التعليمي الإليكتروني عن طريق أسلوب الخطوة خطوة Step by Step، أما(Campbell@ others ٢٠٠١) فيخصص هؤلاء كتابهم للمعلم وكيف يستطيع تطوير ملفه التعليمي الإليكتروني ويزوده بمجموعة من الإرشادات العلمية والفنية، وهناك دراسات ركزت على كيفية بناء الملف التعليمي الإليكتروني ومواصفاته وأبرز البرمجيات المناسبة لتصميمه بشكل أكثر جاذبية (Bayles-Martin,١٩٩٩).

- حدود الدراسة :

لهذه الدراسة حدود يجب مراعاتها قبل تعميم نتائجها وهي:

١) أن الدراسة أجريت على طلاب المستوى الثامن من قسم التربية وعلم النفس في كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية بجامعة القصيم.

٢) أن الدراسة أجريت على مدار أربعة فصول دراسية متتالية بدء من الفصل الأول للعام الجامعي ١٤٢٥هـ/١٤٢٦هـ، وانتهاء بالفصل الثاني من العام الجامعي ١٤٢٦هـ/ ١٤٢٧هـ

٣) اقتصرت الدراسة على التعرف على مدى استخدام الملف التعليمي في عملية التعليم الجامعي، وأهم مميزات استخدامه، وكذلك التعرف على أهم معوقاته.

- عينة الدراسة :

تألفت عينة الدراسة من جميع طلاب المستوى الثامن بقسم التربية وعلم النفس بكلية العلوم العربية والدراسات الاجتماعية بجامعة القصيم على مدار أربعة فصول دراسية، واستمرت الدراسة عامين دراسيين العام الجامعي ١٤٢٥هـ/١٤٢٦هـ والعام الجامعي١٤٢٦هـ/١٤٢٧هـ، وبلغ عدد عينة الدراسة ٨٥ طالبا موزعين على أربعة فصول دراسية، ويبين الجدول رقم (١) توزيع أفراد عينة الدراسة على الفصول الأربعة.

جدول رقم (١)

توزيع أفراد عينة الدراسة حسب الفصول الدراسية

الفصل الدراسي	عدد الطلاب
الفصل الدراسي الأول لعام ١٤٢٥ هـ	٢٥
الفصل الدراسي الثاني لعام ١٤٢٥هـ	٢٢
الفصل الدراسي الأول لعام ١٤٢٦ هـ	٢٣
الفصل الدراسي الثاني لعام ١٤٢٦ هـ	٢٥
مجموع العينة	٨٥ طالبا

- أداة الدراسة :

من أجل تحقيق هدف الدراسة وقياس اتجاهات طلاب الجامعة نحو استخدام الملف التعليمي، قام الباحث بعد استعراض الدراسات السابقة ببناء الأداة الرئيسة للبحث وهي عبارة استبانه مكونة من ٣٥ فقرة بصورها الأولية، ثم تم حذف بعض العبارات بعد عمليات المراجعة لتصبح الاستبانه بصورها النهائية ٢٩ فقره، وجاءت فقرات هذه الاستبانه موزعة على ثلاث وحدات رئيسة، تناولت الأولى منها أهمية استخدام الملف التعليمي بعشرة فقرات، والوحدة الثانية تناولت المهارات الأكاديمية التي يكتسبها الطالب عند استخدام الملف التعليمي بواقع اثني عشرة فقرة، وأما الوحدة الثالثة فتناولت المعوقات التي يواجهها الطالب عند استخدام الملف التعليمي بواقع سبع فقرات، واستخدم الباحث في صيغة الإجابة على هذه الفقرات المقياس الرباعي بطريقة ليكرت Likert والذي يتراوح من: "موافق تماما" – " موافق" – "غير موافق" وأخيرا " غير موافق تماما".

- الصدق والثبات :

من أجل تحكيم هذه الأداة تم عرضها على مجموعة من أعضاء هيئة

التدريس في قسم التربية وعلم النفس بكلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية بجامعة القصيم، والمتخصصين في طرق ومناهج التدريس، وتم الأخذ بآراء المحكمين حيث حذفت بعض الفقرات وإضافة البعض الآخر، كما تم إعادة وترتيب عناصر الاستبانة وتدقيقها بناء على ملاحظات المحكمين.

وللتحقق من ثبات الأداة، تم تطبيق الصورة الأولية منها على ١٥ طالبا من خارج أفراد العينة، وتم حساب معامل ألفا كرونباخ للاتساق الداخلي حيث بلغ هذا المعامل (٠,٨٩) مما يشير إلى درجة مرتفعة من الاتساق الداخلي بين بنود المقياس وهي درجة مناسبة جدا للدراسة في مقاييس الدراسات الاجتماعية والتربوية ويحقق الغرض من هذه الدراسة. كما حسب الثبات بأسلوب القسمة النصفية **split-half** وباستخدام عينة الدراسة الأولية فكان مقداره بعد تصحيح الطول بمعادلة سبيرمان براون (٠,٨١)، مما يشير أيضا إلى ثبات المقياس بدرجة مناسبة.

- نتائج الدراسة :

استعان الباحث بمجموعة البرامج الإحصائية للعلوم الاجتماعية **SPSS** لتحليل البيانات التي جمعت من خلال الإجابة على أداة الدراسة، وذلك لحساب التكرارات والنسبة المئوية وحساب كا٢ ودلالتها لكل بند من بنود أداة الدراسة للمجموع الكلي للعينة، ويمكن وضع نتائج الدراسة في ثلاث مجموعات رئيسية، وهي (أهمية استخدام الملف التعليمي، والمهارات التي يكتسبها الطالب عند استخدامه للملف التعليمي، والمعوقات التي تواجه الطالب عند استخدامه للملف التعليمي)

جدول (٢) أهمية استخدام الملف التعليمي

العينة / البنود	(ن – ٨٥)								Chi-Square كا٢	الدلالة
	موافق بقوة		موافق		غير موافق		غير موافق بقوة			
	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%		
الاهتمام بالمقرر الجامعي	٦٦	٧٧,٦	١١	١٢,٩	٤	٤,٧	٤	٤,٧	١٢٧,١٨٨	٠,٠٠٠
فهم أفضل لمحتوى المقرر	٢٦	٣٠,٦	٤٦	٥٤,١	٣	٣,٥	١٠	١١,٨	٥١,٥١٨	٠,٠٠٠
الدافعية نحو التعلم	٥٦	٦٥,٩	١٥	١٧,٦	٥	٥,٩	٩	١٠,٦	٨٧,١٥٣	٠,٠٠٠
يشجع على تحمل المسئولية	٣٥	٤١,٢	٣١	٣٦,٥	١٠	١١,٨	٩	١٠,٦	٢٦,٣٨٨	٠,٠٠٠
الاستقلالية في بناء المنهج	٢٩	٣٤,١	٣٢	٣٧,٦	١٣	١٥,٣	١١	١٢,٩	١٦,٤١٢	٠,٠٠١
يزيد من الخبرة العلمية	٣٩	٤٥,٩	١٧	٢٠,٠	٩	١٠,٦	٢٠	٢٣,٥	٢٢,٨١	٠,٠٠٠
الفروق الفردية	٢٥	٢٩,٤	٣٠	٣٥,٣	١٥	١٧,٦	١٥	١٧,٦	٧,٩٤١	٠,٠٤٧
الدافعية نحو الإنجاز	٢٧	٣١,٨	٢٥	٢٩,٤	٢١	٢٤,٧	١٢	١٤,١	٦,٢٤٧	٠,١٠٠
الثقة بالنفس	٣١	٣٦,٥	١٦	١٨,٨	١٠	١١,٨	٢٨	٣٢,٩	١٣,٨٧١	٠,٠٠٣
التقدير للنفس	٢٤	٢٨,٢	٢٣	٢٧,١	٢٢	٢٥,٩	١٦	١٨,٨	١,٨٢٤	٠,٦١٠

- **أولا: أهمية استخدام الملف التعليمي :**

يوضح الجدول رقم (٢) التكرارات والنسبة المئوية للبنود ذات العلاقة بأهمية استخدام الملف التعليمي، و يتضح من الجدول السابق أن نسبة(٩٠,٥ %) من العينة ترى أن أهمية استخدام الملف التعليمي يعكس نوع من الاهتمام بالمقرر الدراسي ذاته وإعطائه أهمية أكبر يليها في المرتبة الثانية أن استخدام الملف التعليمي يكشف عن فهم أفضل لمحتوى ومفردات المقرر الدراسي بين الطلاب حيث بلغت نسبة الموافقة(٨٤,٧%)، وفي المرتبة الثالثة تأتي كون الملف التعليمي يدفع الطالب نحو مزيد من التعلم حيث بلغت نسبة الموافقة (٨٣,٥%)، يعقبها تحمل المسئولية في المرتبة الرابعة إذ بلغت نسبة الموافقة (٧٧,٧%) ، ثم في المرتبة الخامسة الشعور بالاستقلالية في بناء بعض مفردات المقرر حيث بلغت نسبة الموافقة (٧١,٧%)، بينما ترى نسبة (٦٥,٩%) أن الملف التعليمي يستفيد من حجم الخبرة والتجربة الموجودة لدى الطلاب، وعند سؤال الطلاب عن كون استخدام الملف التعليمي يكشف عن الفروق الفردية بينهم جاءت الإجابة بأنه يقع في المرتبة السابعة حيث كانت نسبة الموافقة (٦٤,٧%)، ثم جاءت القضايا التالية تباعا حيث كان الدافعية نحو الإنجاز في المرتبة الثامنة بنسبة (٦١,٢%) ثم الثقة بالنفس في المرتبة التاسعة بنسبة (٥٥,٣%) ثم في المرتبة العاشرة والأخيرة جاءت قضية كون الملف التعليمي يمنح التقدير للنفس وذلك بنسبة (٤٤,٧%) وكانت بالطبع نسبة الرفض في هذا البند كبيرة حيث بلغت (٥٥,٣%) من إجابات الطلاب.

جدول (٣) المهارات التي يكتسبها الطالب عند استخدام الملف التعليمي

البنود / العينة	(ن = ٨٥)								Chi-Square كا٢	الدل
	موافق بقوة		موافق		غير موافق		غير موافق بقوة			
	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%		
التخطيط للمستقبل	٥٠	٥٨,٨	٢٥	٢٩,٤	٧	٨,٢	٣	٣,٥	٦٤,٧٨٨	٠٠
مهارات البحث العلمي	٦١	٧١,٨	٩	١٠,٦	٨	٩,٤	٧	٨,٢	٩٩,٢٣٥	٠٠
التعرف على مصادر معلومات	٥٤	٦٣,٥	١٥	١٧,٦	٨	٩,٤	٨	٩,٤	٦٨,٨٣٥	٠٠
التغذية الراجعة	٤٦	٥٤,١	١٨	٢١,٢	٨	٩,٤	١٣	١٥,٣	٤٠,٧٨٨	٠٠
المناقشة	٣٤	٤٠,٠	٣٠	٣٥,٣	١١	١٢,٩	١٠	١١,٨	٢٢,١٥٣	٠٠
التفكير العلمي	٥٤	٦٣,٥	٩	١٠,٦	١٠	١١,٨	١٢	١٤,١	٦٧,٥١٨	٠٠
التقويم	٤٣	٥٠,٦	١٣	١٥,٣	١١	١٢,٩	١٨	٢١,٢	٣٠,٩٠٦	٠٠
العمل مع الفريق	٤٤	٥١,٨	١١	١٢,٩	١٥	١٧,٦	١٥	١٧,٦	٣٢,٩٧٦	٠٠
المنافسة	٤٠	٤٧,١	١١	١٢,٩	١٢	١٤,١	٢٢	٢٥,٩	٢٥,٥٤١	٠٠
التنظيم	٣١	٣٦,٥	١٩	٢٢,٤	١٦	١٨,٨	١٩	٢٢,٤	٦,٢٤٧	٠٠
مهارة كتابة التصور الأولي	٢٥	٢٩,٤	٢٣	٢٧,١	١٧	٢٠,٠	٢٠	٢٣,٥	١,٧٢٩	٣٠
مهارة الكتابة بطريقة علمية	٤١	٤٨,٢	١٢	١٤,١	١١	١٢,٩	٢١	٢٤,٧	٢٧,٣٢٩	٠٠

• ثانيا: المهارات التي يكتسبها الطالب عند استخدامه للملف التعليمي:

يوضح الجدول رقم (٣) التكرارات والنسبة المئوية للبنود الخاصة بالمهارات التي يكتسبها الطالب عند استخدام الملف التعليمي في عملية التعلم الجامعي حيث يكشف عن أن مهارة التخطيط للمستقبل حظيت بالمرتبة الأولى وبلغت نسبة الموافقة عليها (٨٨,٢%) من عدد عينة الدراسة، وجاءت في المرتبة الثانية مهارة التعرف على خطوات البحث العلمي بنسبة (٨٢,٤%)، وفي المرتبة الثالثة مهارة التعرف على مصادر المعلومات المختلفة بنسبة (٨١,١%) واشتركت كل من مهارتي التغذية الراجعة **Feedback** ومهارة المناقشة بنفس النسبة حيث بلغت (٧٥,٣%) في المرتبة الرابعة، ثم جاءت مهارة التفكير العلمي في المرتبة الخامسة بنسبة (٧٤,١%)، فمهارة التقويم بالمرتبة السادسة بنسبة (٦٥,٩%)، كما جاءت مهارة العمل مع الفريق في المرتبة السابعة بنسبة (٦٤,٧%)، أما مهارة المنافسة فقد كانت في المرتبة الثامنة بنسبة (٦٠%)، ثم جاءت المهارات التالية تباعا، مهارة تنظيم المعلومات بنسبة (٥٨,٩%) في المرتبة التاسعة، فمهارة كتابة التصور الأولي **First Draft** بنسبة (٥٦,٥%) في المرتبة العاشرة، وأخيرا مهارة الكتابة بطريقة علمية حيث كانت نسبة الموافقة (٢٧%) بينما كانت بلغت نسبة عدم الموافقة بالتالي (٧٢,٩%).

جدول (٤)

المعوقات التي تواجه الطالب عند استخدامه للملف التعليمي

العينة / البنود	(ن = ٨٥)								Chi-Square كا٢	الدلالة
	موافق بقوة		موافق		غير موافق		غير موافق بقوة			
	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%		
ج إلى جهد مضاعف	٢٩	٣٤,١	٤٥	٥٢,٩	٢	٢,٤	٩	١٠,٦	٥٣,٨٧١	٠,٠٠٠

غير مألوف	٤٤	٥١,٨	٢٩	٣٤,١	٦	٧,١	٦	٧,١	٤٩,٠٧١	٠,٠٠٠
يحتاج إلى مزيد من الوقت	٤٧	٥٥,٣	٢٥	٢٩,٤	٨	٩,٤	٥	٥,٩	٥٢,٥٥٣	٠,٠٠٠
طبيعة النظام الدراسي	٣٤	٤٠,٠	٣٠	٣٥,٣	١٦	١٨,٨	٥	٥,٩	٢٤,٩٧٦	٠,٠٠٠
المتابعة الدائمة	٣٤	٤٠,٠	٢٩	٣٤,١	١٤	١٦,٥	٨	٩,٤	٢١,٢١٢	٠,٠٠٠
بعض الغموض في متطلباته	٣٢	٣٧,٦	٢٤	٢٨,٢	١١	١٢,٩	١٨	٢١,٢	١١,٢٣٥	٠,٠٠١
يبعث على القلق	٣٨	٤٤,٧	١٦	١٨,٨	١١	١٢,٩	٢٠	٢٣,٥	١٩,٥١٨	٠,٠٠٠

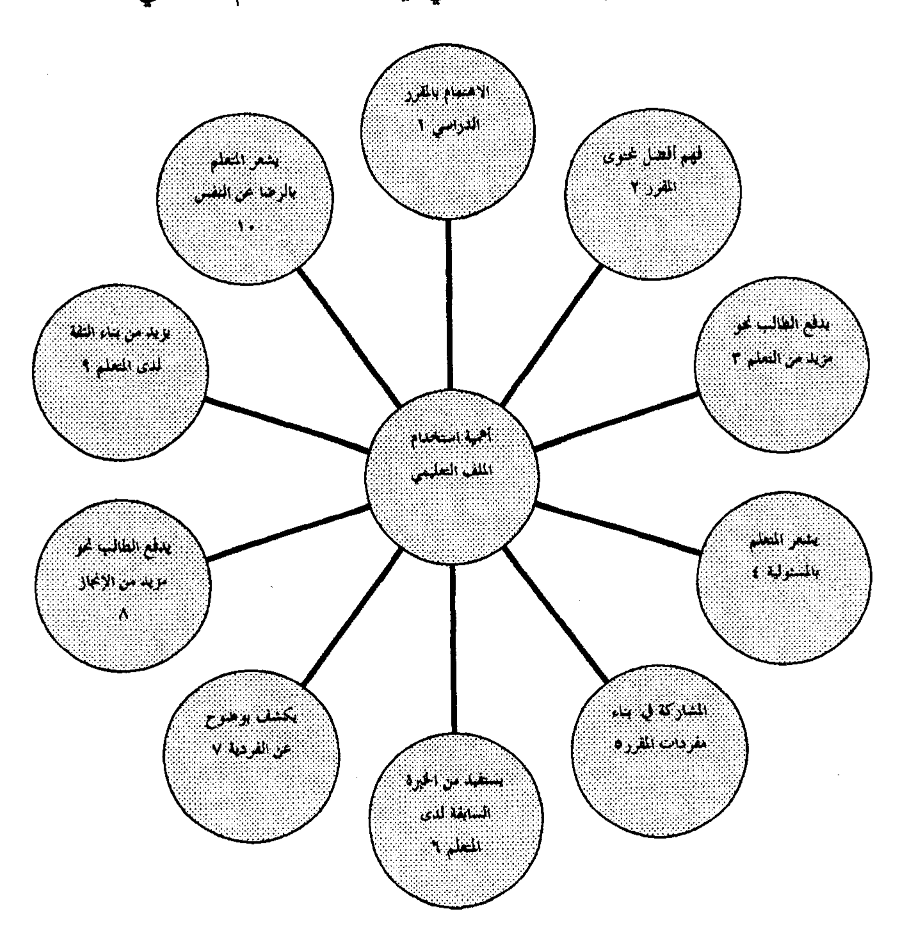
● ثالثا:المعوقات التي يواجهها الطالب عند استخدامه للملف التعليمي:

يوضح الجدول رقم(٤) التكرارات والنسبة المئوية للبنود الخاصة بالمعوقات التي تواجه الطالب عند استخدامه للملف التعليمي في عملية التعلم الجامعي حيث كان المعوق الأول في نظر معظم عينة الدراسة هو أن استخدام الملف التعليمي يحتاج إلى مزيد من الجهد حيث بلغت نسبة الموافقة (٨٧%)، ثم جاء كون استخدام الملف التعليمي غير مألوف لديهم في المرتبة الثانية بنسبة (٨٥,٩%)، كما أوضحت عينة الدراسة أن معوقات استخدام الملف التعليمي كونه يحتاج إلى أوقات إضافية وأن وقت المحاضرة غير كافي حيث بلغت نسبة الموافقة (٨٤,٧%) من عينة الدراسة، ثم جاءت طبيعة النظام الدراسي القائم على نظام المحاضرات المتتابعة (النظام الفصلي) كأحد المعوقات في المرتبة الرابعة بنسبة (٧٥,٣%)، بينما رأت عينة الدراسة أن من معوقات استخدام الملف التعليمي أنه يحتاج إلى متابعة دائمة في تنظيم وإعداد محتوياته بنسبة (٧٤,١%) وذلك في المرتبة الخامسة، وترى نسبة (٦٥,٨%) أنها تشعر بالغموض وعدم الوضوح في

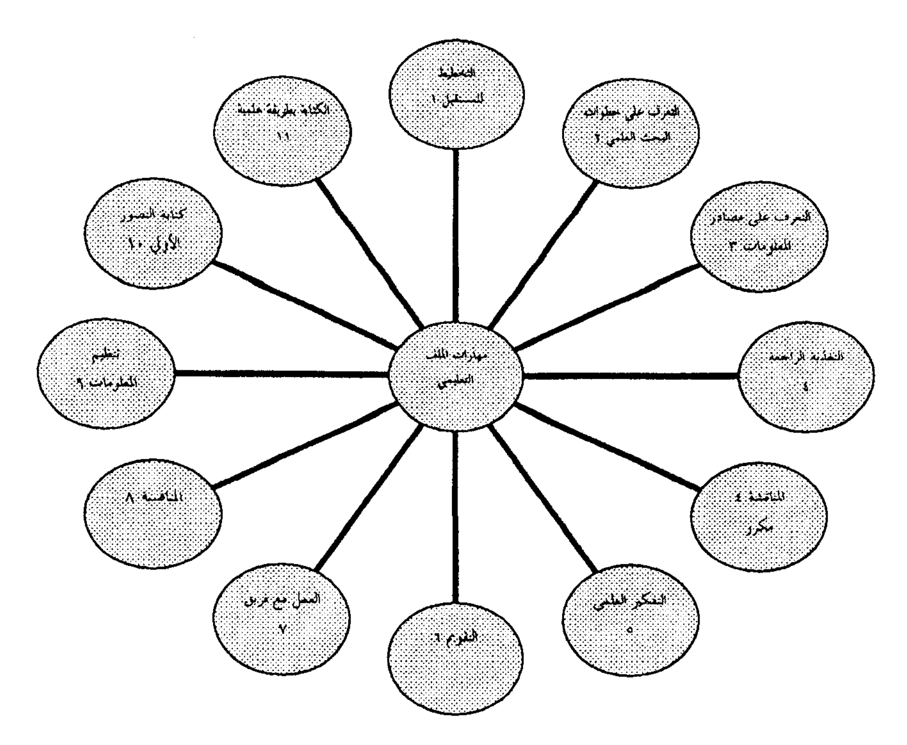
متطلبات الملف التعليمي، كما عبرت نسبة (٦٣,٥%) من عينة الدراسة أنها تشعر بالقلق أثناء استخدام الملف التعليمي في عملية التعلم الجامعي.

- **مناقشة النتائج :**

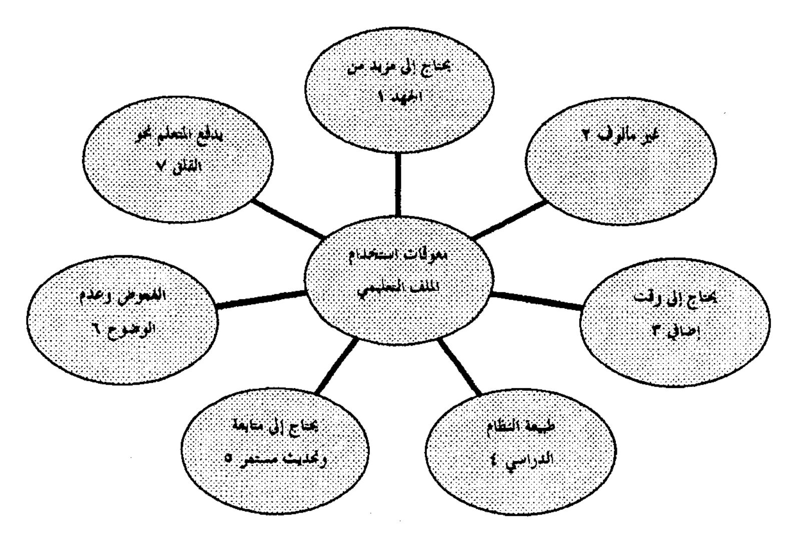
بينت نتائج الدراسة الحالية فاعلية استخدام الملف التعليمي في عملية التعليم الجامعي، ويوضح الشكل رقم (١) أهم القضايا التي تراها عينة الدراسة أنها تشكل أهمية عند استخدام الملف التعليمي في عملية التعليم الجامعي.



كما يوضح الشكل رقم (٢) المهارات التي يكتسبها الطالب عند استخدامه للملف التعليمي مرتبة حسب اختيار العينة.



ويوضح الشكل رقم (٣) معوقات استخدام الملف التعليمي لدى عينة الدراسة.



الدراسات التربوية أكدت أن التعلم الفعال يحدث غالبا عندما يتحدى الطلاب أنفسهم مع المعرفة، وأن عملية التعلم لن تتحول من تعلم خامل إلى تعلم فاعل بدون تحد ومعاناة، وهذه الدراسة تكشف بوضوح من أن استخدام الملف التعليمي في عملية التعليم الجامعي هي نوع من التحدي مع الذات، ومحاولة علمية جادة لاستنطاق قدراتها واستعداداتها، ونثر إبداعاتها، ونادرا كما أشارت الدراسات السابقة أن يكون إعداد الملف التعليمي خاليا من الصعوبات التي تواجه المتعلم، كما أن النفس الخاملة التي لم تعتاد هذا النوع من التعلم لن تتقبل هذا النوع في طريقة التعلم والتعليم لكنها سوف تتأثر بالمناخ والبيئة المحيطة شيئا فشيئا وتتفاعل معه بعدها بصورة إيجابية، وهذه أحد الأهداف الرئيسة في التعليم الجامعي.

كما كشفت الدراسة أهمية استخدام الملف التعليمي في موضوع مهم وغائب لدينا في مناهجنا الجامعية وهي مشاركة المتعلم في بناء بعض مفردات المقرر، فالملف يعطي بدائل مفتوحة للمتعلم وضمن خطة ومفردات المقرر في عملية التعلم، وهذا يعني أنه يمنحه الفرصة ليساهم في بناء المقرر الدراسي وعلى تفهم ظروف وحاجات المتعلم بشكل أفضل، كما أن دور المتعلم يفترض أن لا يقف فقط عند استهلاك وحفظ المعرفة بل يكون مشاركا في إنتاجها، كما يكشف استخدام الملف التعليمي كما جاء في نتائج هذه الدراسة من أن الطالب الجامعي يكشف عن مهاراته الخاصة في انتقائه لبعض المفردات التي تعمق لديه المعرفة، ويبقى دور أستاذ المادة أنه يوجه عملية التعلم ولا يحدها حسب الطريق والمنهجية التي يريدها بل مع ما تتناسب مع قدرات المتعلم ومهاراته، وتظهر أهمية هذه الطريقة أنها تحول المنهج الدراسي إلى واقع ملموس وطريقة علمية تستفيد من خبرات المتعلم وتجاربه ، ومن ثم تقوم بتوظيفها بطريقة مناسبة، كما أنها تدفعه لاستخدام كافة الطرق والوسائل المتاحة أمامه في سبيل تدعيم آرائه وأفكاره.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أهمية التشجيع والتحفيز واستثارة الدافعية للمتعلم وفتح الفرصة له لبناء ملفه التعليمي بما يخدم ويتفق مع مفردات وأهداف المقرر، والترحيب دائما بالأفكار والمشروعات الفردية والجماعية الجادة والجديدة، كما يمكن تشجيع المتعلم إلى تكوين فرق عمل داخل أو خارج البيئة الأكاديمية في جمع المعلومات ومناقشتها وإبداء الرأي حولها، وإتاحة الفرصة له لرصد جميع تلك الانطباعات والآراء في جزء خاص في ملفه التعليمي والتأكيد على ربط ذلك بطريقة علمية ببعض مفردات أو أهداف المقرر، إن مثل هذا النوع من التعلم سوف يقود بالنهاية إلى ربط الخبرات التعليمية للمتعلم وتنظيمها وتكاملها، والخروج من معرفة النصوص المباشرة (ماذا أعرف) إلى معرفة الأداء والأسلوب (كيف أعرف)، وهذه أحدى المهارات العلمية الغائبة في تعليمنا العالي.

إن المنهج الجامعي في الدراسات التربوية والاجتماعية يحتاج إلى إعادة صياغة علمية، تستهدف التعلم الفعال والمؤثر في ظل التغيرات والتحولات المتسارعة في عالمنا اليوم، كما أنه مدعو إلى إحداث نقلة نوعية في تنشيط دور المتعلم في العملية التعليمية، ومشاركته في الوصول إلى المعرفة (إبراهيم، ١٩٨٩)، والتركيز على المهارات العلمية والفهم والتساؤل والتنظير والتفسير، وإن واقع العملية التعليمية في الجامعات الذي يعتمد على طرق الحفظ والاسترجاع أو تكليف المتعلم ببحوث يغلب عليها عدم التجديد وعمليات الحذف والإضافة، والاعتماد على مذكرات وملخصات بعيدا عن مهارات التفكير العلمي أو مجالات التساؤل والنقد والإبداع والاستقراء والاستنباط هي أحد المعوقات البنائية في تعليمنا العالي، وإن بذل الجهد في تنويع طرق ووسائل التعليم والتعلم وإشراك المتعلم في العملية التعليمية في عصر تتضاعف فيه المعرفة بشكل سريع هو أحد التحديات التي تواجه عملية التعليم الجامعي، ومن هنا تأتي أهمية إدخال أساليب وطرق جديدة في التعليم الجامعي كاستخدام الملف

التعليمي، وكما توضح نتائج هذه الدراسة فإن استخدام الملف التعليمي حقق بعض المهارات المهمة في التعليم العالي كمهارة التخطيط للمستقبل ومهارة التفكير العلمي، والتعرف على خطوات البحث العلمي ، والتعرف على مصادر المعلومات المختلفة ، ومهارات الحوار والمناقشة والعمل مع الفريق Teamwork وهذه المهارات بالتالي سوف تقود إلى التعلم الجماعي والتعلم الذاتي والتعلم بحل المشكلات وتطبيق التقنية الحديثة في عملية التعلم، واكتشاف المبدعين والموهوبين في مؤسسات التعليم العالي مع الوقت مما يحقق أهداف التعليم العالي، بل إنني أعتقد أن ممارسة هذا اللون في التدريس الجامعي هو خطوة جوهرية وأساسية تتقاطع وتتفق مع مشروع كبير نادى له كثير من الباحثين منذ زمن في بناء مقرر مستقل لتعليم التفكير وتنمية الإبداع (إبراهيم، ٢٠٠٢) و(جروان، ٢٠٠٠) .

وفي اعتقاد الباحث أن ثمة خطوات عملية وعلمية قد تساعد وبشكل كبير في تفعيل استخدام الملف التعليمي في عملية التعليم الجامعي من أبرزها وجود الدافع (motivation) لدى أستاذ الجامعة في تغيير أسلوب التعليم ووجود الرغبة الذاتية في إكساب طلابه مهارات جديدة تتفق مع مفردات المقرر الجامعي، خصوصا وقد كشفت نتائج الدراسة متفقة مع الدراسات السابقة (Hebert,١٩٩٢@Saled١٩٩٨) على أن معوقات استخدام الملف التعليمي لدى الطالب أنه غير مألوف لديهم وأنهم يواجهون نوعا من الغموض قي بعض متطلباته، وأنه يدفعهم على القلق، مما يعني مزيدا من المتابعة والجهد الإضافي من أستاذ المقرر، وتخصيص أوقات إضافية مع الطلاب عند استخدام الملف التعليمي، وهذا من الصعوبات التي تواجه عضو هيئة التدريس في مؤسسات التعليم العالي في تطبيق المهنية الأكاديمية، والانتقال إلى أساليب وطرق حديثة تحقق هدف وغاية التعليم الجامعي لكنها بالمقابل تتطلب جهودا أكاديمية كبيرة من قبل أستاذ المقرر في المتابعة والتقويم والتفرغ، كذلك من القضايا المهمة في

مواجهة تلك المعوقات وجود البيئة المحفزة داخل الجامعة التي تهيأ لأستاذ الجامعة والطالب على حد سواء كل الإمكانيات المادية والعلمية التي يمكن من خلال تحقيق أهداف استخدام الملف التعليمي، ومحاولة التغلب على تلك المعوقات.

ويؤكد الباحث هنا إلى أن نجاح استخدام الملف التعليمي في التعليم الجامعي تقوم على فاعلية واستعدادات أستاذ الجامعة ، فهو يعيش وسط تحديات أكاديمية عالية تطالبه في رفع كفاءته العلمية وكفاءته التدريسية من حيث تباين مصادر التعلم واختلافها، وتعدد مداخل التدريس واستراتيجياته وطرقه، كما أنه مطالب بوظائف أخرى من أهمها تشخيص مهارات وقدرات طلابه، وأن يمتلك القدرة على معرفة تفضيلاتهم المعرفية وأساليبهم العلمية واستراتيجيات التعلم لديهم، وجعل المتعلم يتعايش مع عملية التعلم والتعليم الجامعي **Teaching-Learning Process** بطريقة تساهم في تفعيل الدور الحقيقي للمقررات الأكاديمية، فالرؤية الحقيقية لمقررات التعليم الجامعي وتحديثها تنهض على أنها هي المدخلات الرئيسة للعملية التعليمية الجامعية وأن تنمية مهارات التفكير العلمي وربط الطالب الجامعي بواقعه وقضايا عصره، والقدرة على الإنتاج المعرفي هي المخرجات التي لا تزال قائمة على أشدها في منابر ومنتديات التعليم العالي، وأن تجسير العلاقة بين مقررات التعليم الجامعي وبين واقع المجتمع وظروفه لم يصبح فقط ضرورة أكاديمية بل هو ضرورة حياتية تطلبته ظروف العصر وتحدياته.

- التوصيات :

في ضوء النتائج التي توصلت إليها الدراسة فإن الباحث يوصي بما يلي:

أولا: ضرورة تبني طرق وأساليب جديدة في التعليم الجامعي، وتطوير الأساليب المتبعة الحالية في كثير من مؤسسات التعليم العالي، والانفتاح على الخبرات والتجارب التربوية العالمية والاستفادة من كل جديد ومفيد فيها بما يتفق مع أصول ومنطلقات وأهداف تعليمنا الجامعي.

ثانيا: إدخال مشروع الملف التعليمي موضوع هذه الدراسة كأحد الطرق والأساليب العلمية المتبعة في طرق التدريس في التعليم الجامعي.

ثالثا: إجراء المزيد من الدراسات والبحوث الميدانية عن فاعلية استخدام الملف التعليمي في التعليم الجامعي، وخصوصا لدى جنس الطالبات لمعرفة الفروق الإحصائية بين الجنسين حيث اقتصرت هذه الدراسة على جنس الذكور.



فهرس المراجع

• أولا: المراجع العربية

١. الأحمد، نضال شعبان (٢٠٠٤). الحقيبة الوثائقية المهنية (البورتفوليو) للمعلمة خلال ما قبل الخدمة والسنة الأولى في التعليم اساس المشاركة والتطوير المهني المستمر. القراءة والمعرفة، الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، كلية التربية، جامعة عين شمس، العدد ٣٣.

٢. إبراهيم، سعد الدين (محرر) (١٩٨٩) مستقبل النظام العالمي وتجارب تطوير التعليم. عمان : منتدى الفكر التربوي.

٣. إبراهيم، عبدالستار (٢٠٠٢). الإبداع، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية

٤. العساف، صالح حمد(١٤٠٩). المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية. الرياض:شركة العبيكان للطباعة والنشر.

٥. المحسن، محسن (٢٠٠٣). المعوقات الأكاديمية التي تواجه عضو هيئة التدريس. مجلة التربية بكلية الأزهر العدد (١٢٠).

٦. المحسن، محسن (١٤٢٥). الاحتراف الأكاديمي لأعضاء هيئة التدريس : مفهومه ومعوقاته ومكوناته الأساسية وسبل النهوض به . ندوة " طرق تفعيل وثيقة الآراء للأمير عبدالله بن عبدالعزيز حول التعليم العالي" جامعة الملك عبدالعزيز

٧. بكار، نادية أحمد، البسام، منيرة محمد (٢٠٠١). البورتفوليو كأحد معالم تطوير التعليم في القرن الحادي والعشرين. مجلة العلوم التربوية/ معهد الدراسات التربوية، جامعة القاهرة، العدد الثاني.

٨. جروان، فتحي (١٩٩٩) تعليم التفكير . العين : دار الكتاب الجامعي.

٩. جلال، عبدالفتاح أحمد (١٩٩٠)."تجديد العملية التعليمية في جامعة المستقبل". دراسات تربوية، القاهرة، الجزء ٣٠.

١٠.عمار ، حامد (١٩٩٥). من قضايا الأزمة التربوية... وجهة نظر. القاهرة: دار سعاد الصباح

١١.فياتر، جيزري (١٩٩٧). التعليم في القرن الحادي والعشرين. أبو ظبي: مركز الإمارات لدراسات البحوث الاستراتيجية.

• ثانيا: المراجع الأجنبية

١٢.Gelfer, J. I., & Perkins, P. G. (١٩٩٨). Portfolios focus on young children. Teaching Exceptional Children, ٣١, ٤٤-٤٧.

١٣.Paulson, F., Paulson, P., & Meyer, C. (١٩٩١). What makes a

portfolio a portfolio? Educational Leadership, ٤٨, ٦٠-٦٣.

١٤.Benson, T., Atkins, K., & Litton, F. W. (١٩٩٨). Portfolio assessment: An individualized approach for general and special educators. Advances in Special Education, ١١, ٥٥-٧٦.

١٥.Ezell, D., Klein, C. E., & Ezell-Powell, S. (١٩٩٩). Empowering students with mental retardation through portfolio assessment: A tool for fostering self-determination skills. Education and Training in Mental Retardation and Developmental Disabilities, ٣٤, ٤٥٣-٤٦٣.

١٦.Morrison, R. (١٩٩٩). Picture this! Using portfolios to facilitate the inclusion of children in preschool settings. Early Childhood Education Journal, ٢٧, ٤٥-٤٨.

١٧.Salend, S. J. (١٩٩٨). Using portfolios to assess student performance. Teaching Exceptional Children, ٣١, ٣٦-٤٣.

١٨.Wesson, C. L., & King, R. P. (١٩٩٦). Portfolio assessment and special education students. Teaching Exceptional Children, ٢٨, ٤٤-٤٨.

١٩.Guillaume, A. M., & Yopp, H.K. (١٩٩٨). Parofessional Portfolios for Student Teacher. Teacher Education Quarterly, ٢٢, ٩٣-١٠١

٢٠.Antoek, J. Lo, McCormick, D. E., & Donato, R. (١٩٩٧). The Student Teacher Portfolio as Autobigrapy: Developed a Professional Identiy. The Modern Language Journal, ٨١, ١٥-٢٧'.

٢١. 'Stone, A. Bernice (١٩٩٨). ""Problems, Pitfalls, and benefits of portfolios"". Teacher Education Quarterly, ٢٥ pp. ١٠٤-١٤٤'.

٢٢. Tarnowski. S; M. Knutson, E; E Gleason; & E. Songer (١٩٩٨). ""Building A professional Portolio"". Music Educators Journal, ٨٥, (١). Pp. ١٧-٢٠'.

٢٣.Yerkes, Diane. M & Curtis, L. Guaglianone. (١٩٩٨). ""The Administrative portfolio"". Thrust for Educational

Leadership, ٢٧(٧). Pp. ٢٨-٣١'.

٢٤.Pearse, Stephen. (١٩٩٧). " The Portfolio-culture classroom: Revealing writers through reflection". University of Washington.

٢٥.Kathleen, Yancy @ Irwin Wieser. (١٩٩٧). Situating Portfolios: Four Perspectives. Utah State Press. USA

٢٦.Rees, C @ Sheard C (٢٠٠٤). Undergraduate medical students' views about a reflective portfolio assessment of their communication skills learning. Blackwell Publishing. USA.

٢٧.Anonymous (٢٠٠٥). Effectiveness of the physical education portfolio approach in physical education curriculum. Research Quarterly for Exercise and Sports. Washington. Mar Vol. ٧٦, Iss ١ pg A٦٤.

٢٨.Gellman, E (١٩٩٢). The use of portfolios in assessing teacher competence: Measurement issues. Action In Teacher Education, ١٤ (٤), ٣٩-٤٤.

٢٩.Seals, Geralyn (٢٠٠١). The effects of portfolio use as a learning tool on Algebra II students ' achievement and their attitudes toward mathematics. The University of Mississippi.

٣٠.Stephen Hunt @ Lura, Hunt @ Lisa Hinchliffe (٢٠٠٠). Using Student Portfolios as Authentic Assessment of the basic communication course . Journal on Excellence in Teaching Vol. ١١ (١), ٥٧-٧٧.

٣١.American Association for Higher Education. Electronic Portfolio: Emerging Practices for Students, Faculty , and Institutions (online) Available at"

٣٢.http://aahe.Ital.utexas.edu/ electronicportfolio/ index.html

٣٣.Smith, K (٢٠٠٢). Lerner Portfolios. English Teaching Professional. Issue ٢٢. Jan: ٣٩-٤١.

٣٤.Slater, Timothy (١٩٩٧). The effectiveness of portfolio assessment in science. Journal of College Science Teaching. Mar/Apr Vol. ٢٦ Iss. ٥ p ٣١٥.

٣٥.Hebert. E (١٩٩٢). Portfolios invite reflection from students and staff. Education Leadership. Vol. ٤٩ Iss ٨ p ٥٨-٦١

٣٦.Fenwick, T @ Parsons, J (١٩٩٩) Using portfolios to assess learning. ED ٤٢٨٣٩٨

٣٧.Brown, J (٢٠٠٢). The portfolio: A tool for workplace learning and development. Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association. New Orleans. LA, Apr ١-٥.

٣٨.Supovitz, John (١٩٩٥). Encouraging learning through portfolio assessment. Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association. San Francisco. CA, Apr ١٨-٢٢.

٣٩.Young, J (٢٠٠٢). E- Portfolios could give students a new sense of their accomplishment. Chronicle of Higher Education. Vol. ٤٨ Iss ٢٦.

٤٠.Stewart, I (٢٠٠٤). Using portfolios to improve teaching quality: The case of a small business school. Journal of Education for Business. Washington. Vol. ٨٠, Iss ٢ p ٧٥.

٤١.Billings, D @ Kowalski, K (٢٠٠٥). Learning Portfolios. The Journal of Continuing Education in Nursing. Vol. ٣٦, Iss ٤ p ١٤٩.

٤٢.Bayles- Martin, D (١٩٩٩). The portfolio planner: Making professional portfolios work for you. Columbus, OH: Upper Saddle River.

٤٣.Campbell, D @ Cignetti, P (٢٠٠١). How to develop a professional portfolio: A manual for teachers. Boston: Allyn and Bacon.

٤٤.Kimball, M (٢٠٠٢). The web portfolio guide. New York: Addison- Wesley Longman.

٤٥.Ediger, M (٢٠٠٠). Using portfolios in higher education. Ed ٤٤٠٩٨٦

فهرس الموضوعات



فُعْلَىٰ

بَيْنَ الاسْمِيَّةِ وَالْوَصْفِيَّةِ

إعْدادُ:

د. نَوَّافِ بْنِ جزاءٍ الْحارِثِيِّ

الأُسْتاذِ الْمُساعِدِ فِي كُلِّيَّةِ اللّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْجامِعَةِ



المقدّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فإن في اللغة العربية أوزاناً وصيغاً تتوارد عليها الأسماء والصفات، فتأتي تارة اسماً، وتستعمل تارة أخرى صفة. ولكلٍّ أحكامه المختصة به.

ومن هذه الأوزان وزن (فُعْلَى) بضم الفاء وسكون العين، فانه يأتي اسمًا، نحو أُنْثَى وبُهْمَى (اسم نبت)، كما يأتي صفة، نحو الكُبْرَى والصُّغْرَى، وكل قسم من هذين القسمين يتنوع إلى أنواع مختلفة.

ولذلك رأيت أن أجمع ما يتعلق بهذا الوزن وأبيّن أنواعه وأحكام كل نوع منها، مع ذكر ما يشهد لذلك من النصوص الواردة في القرآن الكريم وكلام العرب.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة بالإضافة إلى فهارس البحث.

المقدمة: وفيها خطة البحث.

التمهيد: وفيه التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث وأوزان الاسم المؤنث.

الفصل الأول: فُعْلَى الاسمية. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فُعْلَى الواقعة اسم جنس.

المبحث الثاني: فُعْلَى المصدريَّة.

المبحث الثالث: فُعْلَى العَلَميَّة.

الفصل الثاني: فُعْلَى الوصفية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فُعْلَى الدالة على التفضيل.

المبحث الثاني: فُعْلَى الدالة على غير التفضيل.

الفصل الثالث: الأحكام المتعلقة بهذه الصيغة. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أحكام نحوية.

المبحث الثاني: أحكام صرفية.

المبحث الثالث: الفروق العامة بين أنواع هذه الصيغة.

الخاتمة: وفيها أهمّ نتائج البحث.

الفهارس، وتشمل:

١. فهرس المصادر والمراجع.

٢. فهرس الموضوعات.

❊ ❊ ❊

تمهيد

أولاً: التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث: (الصيغة – الاسم – الصفة)

الصيغة مصدر صاغ يصوغ صوغاً وصيغة، والشيء مَصُوغ. وأصلها صَوْغَة بالواو، من الصَّوْغ.

قال الجوهري: «صِيغَة من الواو، إلا أنها انقلبت ياءً لكسرة ما قبلها. وهذا صَوْغُ هذا إذا كان على قَدْره، وهما صَوْغَان أي سِّيان»[(١)].

ولعل الصرفيين اصطلحوا على تسمية الوزن صيغة أخذًا من هذا المعنى.

والاسم هو كل ما دلّ لفظه على معنى غير مقترن بزمان محصل[(٢)]. وله علامات تميزه عن غيره[(٣)].

والمقصود به هنا الاسم العام الذي لا يوصف به، كالجامد والمصدر ونحوهما من الأسماء.

والصفة كل مشتق وقع نعتًا لاسم قبله، سواء دل على التفضيل كالصغرى، أم لم يدل على التفضيل، كحُبْلَى[(٤)].

و(فُعْلَى) بضم الفاء وسكون العين وآخره ألف مقصورة، وزن من أوزان الاسم المؤنث. وهو وزن امتاز بثلاثة أشياء:

(١) الصحاح ٤/١٣٢٤ (صوغ) وينظر كتاب العين ٤/٤٣٢ وتهذيب اللغة ٨/١٥٨.

(٢) له تعريفات كثيرة في كتب النّحو، وأشهرها ما ذكرته، وهو اختيار السيرافي في شرح الكتاب ١/٥٣، وينظر الأصول لابن السّراج ١/٣٦، والإيضاح في علل النّحو للزجاجي ص٥٠.

(٣) ينظر المقتضب ١/٣، والأصول ١/٣٧، وأوضح المسالك ١/١٢.

(٤) ينظر المقتضب ٢/٢١٦ و٣/١٨٥.

الأول: الاسمية، فهو وزن مختص بالأسماء فلا تأتي عليه الأفعال. لكن لا يدخله التنوين، في الأعم الأغلب؛ لوجود ألف التأنيث المانعة له من الصرف. وما جاء منوناً منها، فهو نادر وخارج عن القياس، كما سيأتي.

والثاني: الإفراد، فهو مختص بالأسماء المفردة ، وليس من أوزان الجموع.

الثالث: التأنيث، فهو وزن يخص الأسماء المؤنثة فقط، فلا يأتِ عليه الاسم المذكر[1].

وعلامة التأنيث فيه الألف المقصورة، فلا تدخله تاء التأنيث؛ لأنه لا يجتمع في الاسم الواحد علامتا تأنيث. أما قولهم (بُهماة)[2] فهو نادر.

قال سيبويه: «ولا يكون على فُعْلَى والألف لغير التأنيث، إلا أن بعضهم قال: بُهْمَاة واحدة. وليس هذا بالمعروف، كما قالوا: فِعْلاةٌ بالهاء صفة، نحو امرأة سِعْلاة، ورجل عِزْهاة»[3].

وقال المبرد: «وتقول كل (فُعْلَى) في الكلام لا ينصرف؛ لأن هذا المثال لا يكون إلا للتأنيث، وهو باب حُبْلَى وبُهْمَى»[4].

وقال الزّجاج: «كلّ (فُعْلَى) في الكلام لا تنصرف، ولا تحتاج إلى أن تقول: كانت ألفها للتّأنيث؛ لأنّها لم تقع في الكلام إلاّ للتأنيث، نحو أُنْثَى وخُنْثَى وطُوبَى ورُجْعَى»[5].

---

(١) ينظر الكتاب ٣/٢١١، ٤/٢٥٥ والمقتضب ٣/٣٨٥ والتبصرة للصيميري ٢/٦١٥ وشرح المفصل لابن يعيش ٥/١٠٧.

(٢) اسم لنوع من النبات. ينظر الصحاح (بهم) ٥/١٨٧٥ والمخصص ١١/١٥٧.

(٣) الكتاب ٤/٢٥٥. والسِّعلاة: الغول أو ساحرة الجن، وتشبَّه به المرأة الصَّخَّابة. ورجل عِزْهَاة: أي لئيم أو هو الذي لا يحدث النساء. ينظر المحكم ١/١١٨، ٤٨٨، ولسان العرب (سعل) و(عزه) والقاموس المحيط (عزه)

(٤) المقتضب ٣/٢٨٥.

(٥) ما ينصرف وما لا ينصرف ص٣٤.

وقال الجرمي «ألف فُعْلَى لا تكون إلا للتأنيث، اسما كان أوصفه ، مثل «حُمَّى» و«رُؤْيَا» وامرأة حُبْلَى وشاة رُبَّى وقولهم: أنثى[1]».

وهذا الوزن جاء في اللغة العربية على أوضاع مختلفة، فمنه ما هو اسم جنس، ومنه ما هو مصدر، ومنه ما هو علم، ومنه ما هو صفة.

وقد أوصل ابن القطاع الأوجه التي تأتي عليها فُعْلَى إلى أربعة عشر وجهًا. قال: «وأما فُعْلَى فتجيء على أربعة عشر وجهًا؛ تجيء اسمًا نحو بُهْمَى، ونعتًا نحو العُجْلَى[2]، ومصدرًا نحو الرُّجْعَى، وتجيء بمعنى فَعْلَى نحو الرُّغْبَى[3]، وبمعنى فَعْلاء، نحو عُوَّى[4]، ولغة في فُعَيل، نحو قُصْرَى[5] للضلع، ويجيء تأنيث أَفْعَل نحو الكُوسَى، ويأتي واحد فُعَال نحو رُبَّى[6] ورُبَاب، ويجيء لغةً في فَعْل، ولغةً في فعَال، ولغةً في فَعَالَى وفُعَالَى، نحو قَصَارَاك أَنْ تفعل كذا، وقَصْرُك وقَصَارك وقُصَارَاك، ويأتي واحدةَ فُعَل، كَلُبْدَى، ويكون نِحْلَة مؤقتة، كالعُمْرَى والدُّمْنَى...»[7].

وهذه الأوجه ترجع إلى ما ذكرته سابقًا من اسم الجنس والمصدر والعَلَم والصفة.

وقد حصر الحريري –نقلا عن شيخه– معاني هذه الصيغة في خمسة

---

(٢) ينظر سفر السعادة للسخاوي ١٧٢/١

(٢) في المطبوع: المُجْلَى، ولا معنى له هنا؛ لأنه ليس على بناء فُعْلَى، فالأقرب ما أثبته.

(٣) الرُّغْبَى: أي الرغبة، وفيها لغتان فتح الفاء وضمّها. ينظر لسان العرب (رغب).

(٤) عُوَّى: منْزل من منازل القمر، أو اسم لنجم من بين أربعة نجوم متفرقة. ينظر المحكم ٣٨٣/٢، ولسان العرب (عوى).

(٥) القُصْرَى والقُصَيْرَى: الضلع التي تلي الشاكلة. ينظر الصحاح ٧٩٣/٢ (قصر).

(٦) اسم للشاة حديثة الولادة: ينظر الشاء للأصمعي ص٥٥ وتهذيب اللغة للأزهري ١٨٠/١٥.

(٧) أبنية الأسماء والأفعال والمصادر لابن القطاع ص٢٩٠.

أقسام، قـــال في دُرَّة الغـــوّاص: «وذكر شيخنا أبو القاسم الفضل بن محمد النحوي[1] –رحمه الله– أن (فُعْلَى) بضم الفاء تنقسم إلى خمسة أقسام؛ أحدها: أن تأتي اسما علماً، نحو حُزْوَى[2]، والثاني: أن تأتي مصدرًا، نحو: رُجْعَى، والثالث أن تأتي اسم جنس، مثل بُهْمَى، وهو نبت. والرابع: أن تأتي تأنيث أَفْعَل، نحو الكُبْرَى والصُّغْرَى، والخامس: أن تأتي صفة محضة، ليست بتأنيث أَفْعَل، نحو حُبْلَى..»[3].

وهذا تقسيم حاصر لجميع أقسام هذه الصيغة، وسأعرض لكل قسم منها بالتفصيل، مبيّنا أحكام كل قسم، وما ورد له من الشواهد ما أمكن، وما وقع فيه من خلاف إن وجد.

ثانيا: أوزان الاسم المقصور.

الاسم المقصور: هو الاسم المعرب الذي آخره ألف لازمة [4]. وله أوزان مشهورة وأوزان نادرة. وذكر العلماء أن أوزانه المشهورة تبلغ اثني عشر وزناً، من بينها وزن (فُعْلَى) التي يدور هذا البحث حولها.

وهذه الأوزان هي[5]:

الأول: فُعَلَى، بضم الفاء وفتح العين، وتأتي عليه الأسماء والصفات. فالاسم كقولهم: (أُرَبَى) اسمًا للداهية و(أُدَمَى) و(شُعَبَى) اسمين لموضعين، قال

(١) هو أبو القاسم الفضل بن محمد القصباني النحوي، من أعيان أهل الفضل والأدب ، له حواشٍ على الإيضاح وغيرها. توفي سنة ٤٤٤هـ. تنظر ترجمته في نزهة الألباء ص٣٠٤ وبغية الوعاة ٢/٢٤٦.

(٢) اسم موضع بنجد في ديار تميم، أو جبل من جبال الدهناء. ينظر معجم البلدان ٢/٢٥٥.

(٣) درة الغواص في أوهام الخواص ص٤٢.

(٤) ينظر شرح ابن عقيل على الألفية ٤/٩٩. وشرح كتاب الحدود للفاكهي ص١١٩.

(٥) ينظر شرح الكافية الشافية ٤/١٧٤٣ وأوضح المسالك ٣/٢٣٧ وشرح الأشموني على الألفية ٤/٩٨

جرير:

أَعَبْداً حَلَّ في شُعَبَى غَرِيبًا ... أَلُؤْمًا لا أَبَا لَكَ واغْتِرَابَا[١]

والصفات نحو (جُعَبَى) صفة للنمل الكبير[٢].

والثاني (فُعْلَى) بضم الفاء وسكون العين وهذا موضوع البحث، وستأتي أمثلته بالتفصيل.

والثالث: (فَعَلَى) بفتح الفاء والعين، ويأتي اسماً كبَرَدَى (اسم نهر) ومصدرًا كالمَرَطَى (نوع من المشي، وهو المشي السَّريع)[٣].

وصفة نحو حمار حَيَدَى (أي سريع)[٤].

والرابع: (فَعْلَى) بفتح الفاء وتسكين العين، ويأتي مصدرًا، نحو دَعْوَى، وصفةً نحو سَكْرَى، وجمعًا نحو جَرْحى جمع جريح.

والخامس: (فُعَالَى) بضم الفاء وفتح العين، ويأتي اسما نحو حُبارى وسُمَانى اسمين لطائرين[٥]. وصفة نحو جمل عُلادَى[٦]، أي شديد.

والسادس: (فِعْلَى) بكسر الفاء وسكون العين، وقد جاء مصدراً وجمعاً، فالمصدر مثل ذِكْرَى. والجمع لم يأت منه غير لفظتين هما حِجْلَى وظِربى.

قال أبو علي الفارسيّ: «وأمّا فِعْلَى الذي يكون جمعًا فما علمته جاء إلاّ

---

(١) البيت من الوافر. ينظر ديوان جرير ٢/٦٥٠ وكتاب سيبويه ١/٣٣٩ وإصلاح المنطق ص٢٢١ والمقصور والممدود لابن ولاد ص٦١ والمقصور والممدود للقالي ص٢٤٧. ومعجم البلدان ٣/٣٤٦،وخزانة الأدب ٢/١٨٣.

(٢) ينظر تهذيب اللّغة ١/٣٨٨، والمحكم ١/٣٤٠.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ١٣/٣٤٥.

(٤) ينظر الصحاح ١/٤٦٧ (حيد).

(٥) ينظر الحيوان للجاحظ ٥/٤٤٤، واللسان ٣/٢٢٠ (سمن).

(٦) ينظر لسان العرب (علد) والقاموس المحيط (علد).

في حرفين، قالوا في جمع حَجَل: حِجْلَى... وقالوا في جمع ظَرِبان: ظِرْبَى»[1].

والسابع: (فُعَّلَى) بضم الفاء وتشديد العين المفتوحة، اسماً فقط وهو قليل، كقولهم: سُمَّهى (اسم للباطل)[2].

والثامن: (فِعَلَّى) بكسر الفاء وفتح العين مع تشديد اللام. نحو سِبَطْرى ودِفَقَّى[3].

والتاسع: (فِعِّيلى) بكسر الفاء وتشديد العين المكسورة، نحو حِثِّيثَى[4] وخِلِّيفى (وهو الخلافة)، ومنه قول عمر ﷺ: «لولا الخِلِّيفى لأذَّنْتُ»[5].

ومثله الخِطِّيبَى والخِلِّيطى والهِجِّيرَى[6].

ولم يُسْتَعْمَل إلا مصدرًا للمبالغة، ولم يأت صفة، كما ذكر ذلك أبو علي القالي[7].

والعاشر: (فُعُلَّى) بضم الفاء والعين مع تشديد اللام، نحو كُفُرَّى وحُذُرَّى وبُذُرَّى[8].

---

(١) التكملة ص٣١٩ وينظر ارتشاف الضرب ٣٤٣/١ وهمع الهوامع ٦٨/٦. والحَجَل طائر معروف، والظربان حيوان منتن الرائحة يشبه الكلب. ينظر الحيوان للجاحظ ٣٧١/٦ وتهذيب اللّغة ١٤٣/٤.

(٢) ينظر جمهرة اللغة ١٢٤٥/٣

(٣) السِّبَطْرَى مشية التبختر ، والدِّفَقَّى المشي السريع. ينظر المحكم ٦٤٤/٨ ، ٣٢١/٦

(٤) هو اسم مصدر من حَثَّ يَحُثُّ حَثًّا وحِثِّيثا، أي طلب بشدّة، ينظر لسان العرب ١٢٩/٢ (حثث).

(٥) قول عمر رضي الله عنه في غريب الحديث لأبي عبيد ٢١٧/٤ ودقائق التصريف ص٧٢ والمخصص ١٦/٤ والفائق للزمخشري ٣٩١/١

(٦) الخِطِّيبَى مصدر كالخِطبة. والهِجِّيرَى الدّأب والعادة، ينظر اللّسان (خطب) و(هجر).

(٧) ينظر المقصور والممدود للقالي ص٢٠٢.

(٨) الكُفُرَّى وعاء طلع النخل، والحُذُرَّى والبُذُرَّى من الحذر والتبذير. ينظر لسان العرب (كفر) والقاموس المحيط (كفر – حذر – بذر).

والحادي عشر: (فُعَّيْلَى) بضم الفاء وفتح العين المشددة نحو خُلَّيْطَى[١] وقُبَّيْطَى[٢].

والثاني عشر: (فُعَّالَى) بضم الفاء وتشديد العين المفتوحة نحو شُقَّارَى[٣] وخُبَّازَى[٤] وخُضَّارَى[٥].

هكذا عدَّ ابن مالك الأوزان المشهورة[٦]، وقد تعقبه بعض العلماء في جعله أربعة أوزان منها في ضمن الأوزان المشهورة مع أنها نادرة وهي: فُعَلَى، وفُعَّلَى، وفُعَّيْلَى، وفُعَّالَى، وفي كونه ترك بعض الأوزان الأخرى، مع أنها مشهورة[٧].

جاء في التَّصريح: «وقد تبيَّن أن عَدَّ النَّاظم لفُعَلَى في الأوزان المشهورة مشكل لأنَّها من الأوزان النَّادرة، بل قال خَطَّاب المَارديُّ: إنّها شاذَّة»[٨].

وقال الصبَّان: «سُمَّهَى وخُلَّيْطَى وشُقَّارى من الأَبنية الشَّاذّة»[٩].

---

(١) هو الاختلاط. ينظر كتاب العين ٢١٩/٤ وتهذيب اللغة ٢٣٥/٧

(٢) نوع من الحلوى. ينظر تهذيب اللغة ١٢/٩ والمحيط في اللغة للصاحب بن عباد ٣٣٤/٥

(٣) نوع من النبات ، له زهره ، ينبت في الرمل ينظر المحكم لابن سيده ١٥٩/٦ ولسان العرب ٤٢١/٤ (شقر)

(٤) هو نوع من النبات وهي بقلة عريضة الورق. ينظر تهذيب اللغة ٢١٦/٧ والقاموس المحيط (خبز).

(٥) طائر يسمى الأخيل. ينظر كتاب العين ١٧٦/٤ والمحكم لابن سيده ٤٠/٥ .

(٦) في الألفية. ينظر شرح ابن عقيل على الألفية ٩٤/٤، وفي شرح الكافية الشّافية ١٧٦٠/٤.

(٧) ينظر شرح الأشموني مع حاشية الصبان ٩٨/٤ وتصريف الأسماء للشيخ محمّد الطنطاوي ص١٥١.

(٨) التصريح على التوضيح ١٩/٥.

(٩) حاشية الصبّان على الأشموني ٩٨/٤.

الفصل الأول: فُعْلَى الاسمية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: (فُعْلَى) الواقعة اسم جنس

ترد صيغة فُعْلَى في اللغة اسمًا جامدًا، يدل على ذات غير معينة، فتدل على العموم، وهو ما يسمى بأسماء الأجناس.

وهذا الوزن أحد أوزان الاسم المؤنث؛ لأنه مختوم بألف التأنيث المقصورة[1].

ومن أحكام هذا القسم أنه لا يلزم اقترانه بأل ولا تجب إضافته. فهو اسم كسائر الأسماء، يقع معرفة، ويقع نكرة، فإن قصد تعريفه اقترنت به أل، أو أضيف لمعرفة. وإن لم يقصد تعريفه بقي على حاله.

وأسماء الأجناس التي جاءت على هذا الوزن كثيرة.

منها (أُنْثَى) وهي اسم لغير الذكر من كل شيء[2]، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾[3].

و(بُهْمَى) وهو نبت معروف[4]. قال ذو الرمة:

رَعَتْ بَارِضَ البُهْمَى جَمِيمًا وبُسْرَةً ... وصَمْعاءَ حتى آنفتْها نِصالُها[5]

---

(١) ينظر حروف المقصور والممدود لابن السكيت ص٧٠ والمقصور والممدود لأبي علي القالي ص٢٣٤ وأوضح المسالك ٣/٢٣٧

(٢) ينظر المخصص ١٥/١٩٠.

(٣) من الآية ٣٦ من سورة آل عمران

(٤) ينظر كتاب النبات للدينوري ص٧٣ والمخصص ١١/١٥٧ ومسالك الأبصار ٢١/٧٧

(٥) البيت من الطويل، وهو في ديوانه ص٥١٨ وقد روي بروايات أخرى، ينظر النبات والشجر للأصمعي ص٢١ والمقصور والممدود للقالي ص٢٤٥ ولسان العرب ١٢/٦٠ =

قال الأصمعي: «والعرب تقول: تركه في البُهْمَى الصمعاء، أي حيث لا يُدْرَى»[(١)].

ومنها (حُذْيَا) وهو اسم للعطية.

قال أبو علي القالي: «يقال منه: حَذَوْته أَحْذُوه، أي أعطيته. وقال اللحياني: الحُذْيَا العَطية، وكذلك الحِذْوة والحِذْية والحِذِيَّة، قال: ويقال: حُذْيَايَ من هذا الأمر، أي أعطني هِبَتِي»[(٢)].

ومنها (الحُمَّى) وهي مرض معروف. قال ذو الرمة:

لها الشَّوقُ بعد الشَّحْط حتَّى كَأَنَّما ... عَلاَني بِحُمَّى من ذوات الأَفَاكِلِ[(٣)]

ومنها (طُغْيَا) وهي اسم للصغير من بقر الوحش. وهذا على رأي الأصمعي بضم أوله.

قال الشاعر:

وإلاَّ النَّعــــامَ وحَفَّــانَه ... وطُغْيَا مَعَ اللَّهِقِ النَّاشِطِ[(٤)]

= (همم) وبَارِضُ البُهْمَى هو أول ما يطلع منها. وقد روي (بأرض). وهو تصحيف، جميماً أي طويلاً وشديداً، وبسرةً أي غضة، وهي أول ما يطلع من البُهْمَى، وصَمْعاء أي ليّنة لم تشقق، آنفتها: أوجعتها، نصالها: أعوادها. ينظر المحكم ٢٣١/٧. ومجمل اللغة ١٢١/١ ولسان العرب (بسر)و(صمع) و(جمم) والقاموس المحيط ٣٣٦/٢(بَرَضْ).

(١) النبات والشجر للأصمعي ص٢١.

(٢) المقصور والممدود لأبي علي القالي ص٢٣٧.

(٣) البيت من الطويل، وهو في ديوان ذي الرمة ١٣٣٥/٢ والمقصور والممدود للقالي ص٢٣٧، والشوق: أي الاشتياق، والشحط: البعد، والأفاكل: جمع أفكل، وهي الرعدة الشديدة، ينظر تهذيب اللغة ٢٥٧/١٠.

(٤) البيت من المتقارب، وهو لأسامة بن الحارث الهذلي في شرح أشعار الهذليين ١٢٩٠/٣ والصحاح للجوهري ٢٤١٣/٦ ولسان العرب ٨/١٥ (طغي) وتاج العروس ٢٢٥/١٠. وحُفَّانُ النعام: صغاره، وطُغيا: الصغير من بقر الوحش، واللَّهِق: الأبيض من حمر الوحش، =

ويرى ثعلب أنه بفتح الطاء على وزن فَعْلَى، فلا يكون من هذا الباب[1].

قال ابن بري: «قولُ الأصمعي هو الصَّحيح، وقولُ ثَعْلَب غَلَطٌ؛ لأنَّ فَعْلى إذا كانت اسْمًا يجبُ قَلْبُ يَائها وَاوًا، نحوى شَرْوَى وتَقْوَى، وهما من شَرَيت وتَقَيت، فكذلك يجب في (طَغْيَا) أن يكون طَغْوَى، ولا يلزم ذلك في قول الأصمعي؛ لأن (فُعْلَى) إذا كَانَتْ من الوَاوِ وَجَبَ قَلْبُ الواوِ فيها ياءً، نحو الدُّنْيَا والعُلْيَا، وهما من دَنَوت وعَلَوت»[2].

ومنها (قُصْرَى) وهي الضلع التي تلي الشاكلة بين الجنب والبطن[3]. وهي ضلع الخلف. وتسمى أيضًا القُصَيْرَى بالتصغير[4]. قال الشاعر:

مُعاوِدُ تَأْكَالِ القَنِيصِ شواؤُهُ   من الصَّيْدِ قُصْرَى رَخْصَةٌ وطَفَاطِفُ[5]

وجاء في اللسان: «القُصْرَى أَسْفَلُ الأَضْلاعِ، والقُصَيْرَى أَعْلَى الأضلاع، وأورد بيت أوس السابق، ثم قال: وقُصْرَى ههنا اسم، ولو كانت نعتًا لكانت بالألف واللام »[6].

ومنها (مُوسى الحديد) وهو الآلة التي تستخدم لإزالة الشعر ونحوه. واللغويون مختلفون في مُوسى الحديد في وزنه وتأنيثه.وستأتي هذه الأقوال في

= والناشط: السّريع من الوحش. ينظر لسان العرب (نشط) و(لهق).

(١) ينظر الصحاح ٢٤١٣/٦ وتاج العروس ٢٢٥/١٠(طغو).

(٢) لسان العرب ٨/١٥ (طغي).

(٣) ينظر تهذيب اللغة ٣٦١/٨ وخلق الإنسان لثابت ص٢٥٤.

(٤) ينظر المقصور والممدود لأبي علي القالي ص٢٣٨.

(٥) البيت من الطويل، وهو لأوس بن حجر في ديوانه ص٧٠ وينظر خلق الإنسان لثابت ص٢٥٥ وجمهرة اللغة لابن دريد ١٠٧/١ والمقصور والممدود لأبي علي القالي ص٢٣٨ ولسان العرب ١٠٣/٥ (قصر) وتاج العروس (قصر)، والقنيص: الصيد، والقُصْرى: أسفل الأضلاع، ورَخْصة: أي لينة، والطفاطف: أطراف الأضلاع.

(٦) لسان العرب ١٠٣/٥ (قصر).

الفصل الثالث، لكن المشهور أنها مؤنثة. تقول العرب: (هذه مُوسَى خَذِمَةٌ)[١] أي قاطعة.

المبحث الثاني: فُعْلَى المصدرية

تأتي بعض مصادر الاسم الثلاثي المقصور على وزن فُعْلَى، وذلك فيما كان من المصادر مؤنثاً.

والمصدر: هو الاسم الدال على الحدث المجرد الجاري على فعله[٢].

والمقصود بالمصدر هنا كل ما دل على الحدث المجرد مطلقاً، سواء أوافق أحرف فعله أم خالفها، وهو المسمى عند بعض النحويين اسم المصدر.

وقد ذكر سيبويه هذا الوزن من المصادر في باب (ما جاء من المصادر وفيه ألف التأنيث)[٣].

قال: «وذلك كقولك: رَجَعته رُجْعَى وبشّرته بُشْرى وذكّرته ذِكْرى واشتكيت شَكْوى وأفتيته فُتْيا وأعداه عَدْوى والبُقيا...»[٤].

ومعلوم أن هذه المصادر التي ذكرها سيبويه مختلفة الوزن، فبعضها جاء على وزن فُعْلَى بالضم، وبعضها على فِعْلَى بالكسر، ومنها ما هو على فَعْلَى بالفتح. لكن الجامع بينها هو كونها مصادر مختومة بألف التأنيث المقصورة.

ومن أحكام هذا القسم أنه لا يشترط فيه التعريف بأل أو الإضافة، بل يستعمل نكرة أو معرفة؛ لكونه مصدراً.

فمن أمثلته (بُشْرَى) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ

(١) ينظر سفر السعادة للسخاوي ١/٤٧٠و تاج العروس ٨/٢٧١ (خذم)

(٢) ينظر الكافية لابن الحاجب ص١٧٨، وحاشية ابن جماعة على شرح الجاربردي للشافية ١/٦١ وتصريف الأسماء للشيخ محمّد الطنطاوي ص٤١.

(٣) ينظر الكتاب ٤/٤٠.

(٤) المصدر نفسه ٤/٤٠

قُلُوبُكُم بِهِ ﴾[1]. فَبُشْرى في هذا الموضع مصدر، بمعنى بشارة.

قَال الزمخشري: «أي وما جعل الله إمدادكم بالملائكة إلا بشارة لكم بأنكم تنصرون»[2].

وقد تكون البشرى اسم ذات لما يبشر به، كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ ﴾[3].

قَال ابنَ سيده: «جاءَ في أكثر التفسير في الدنيا الرؤيا الصالحة يراها المؤمن في منامه أو تُرَى له، وفي الآخرة الجنة»[4].

ومنها (الرؤيا) وهي ما يراه النائم في منامه[5].

قال الجوهري: «ورأى في منامه رُؤْيا، على فُعْلَى، بلا تنوين، وجمع الرؤيا رؤًى بالتنوين مثال رُعًى»[6]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾[7]. يقال: رَأَى يَرَى رُؤْيا. قال ابن سيده: «وحكى الفارسي عن أبي الحَسَن (رُيًّا) قال: وهذا على الإدغام بعد التخفيف البدلي، شبهوا واو (رُوْيا) التي هي في الأصل همزة مخففة بالواو الأصلية غير المقدر فيها الهمز، نحو لويت لَيًّا وشويت شَيًّا»[8].

ومنها (الرُّجْعَى) وهي مصدر بمعنى الرجوع[9]، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) سورة آل عمران الآية ١٢٦.

(٢) الكشاف ٢١٥/١.

(٣) سورة يونس الآية ٦٤.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم ٥٩/٨.

(٥) ينظر لسان العرب ٢٩٧/١٤ (رأى) وتاج العروس ١٣٩/١٠ (رأى).

(٦) الصحاح ٢٣٤٩/٦ (رأى).

(٧) سورة الإسراء الآية ٦٠.

(٨) المحكم والمحيط الأعظم ٣٤٢/١٠.

(٩) وهو مصدر سماعي. ينظر الكتاب ٤٠/٤.

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾[١].

جاء في الكشاف: «الرُّجْعَى مصدر كالبشرى، بمعنى الرجوع»[٢].

وقال أبو حيان: «أي الرجوع مصدر على وزن فُعْلَى، الألف فيه للتأنيث»[٣].

و(الرُّغْبَى) وهو مثل الرَّغْباء مصدر، بمعنى التضرع[٤].

و(الرُّنَّا) مصدر مقصور، بمعنى الصوت[٥].

و(الزُّلْفَى) مصدرٍ كالقُرْبَى، من التزلف وهو التقرب. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ﴾[٦].

قال العكبري: «زُلْفَى مصدرَ على المعنى، أي يقربكم قُرْبَى»[٧].

وعدها الأخفش اسم مصدر، قال: «زُلْفَى ههنا اسم المصدر، كأنه أراد بالتي تقربكم عندنا إزلافا»[٨].

و(السُكْنَى) مصدر بمعنى السكون، يقال: سكن بالمكان يسكن سُكْنَى وسكوناً بمعنى أقام[٩].

و(الشُّورَى) هي المشورة[١٠]، يقال: تشاور القوم واشْتَوَروا تشاوراً،

---

(١) سورة العلق الآية ٨.

(٢) الكشاف ٤/٢٢٤.

(٣) البحر المحيط ٨/٤٩٣.

(٤) ينظر المقصور والممدود للقالي ص٢٤٠، ولسان العرب ١/٤٢٣ (رغب).

(٥) ينظر جمهرة اللغة لابن دريد ٣/١٢٧٥.

(٦) من الآية ٣٧ من سورة سبأ

(٧) التبيان في إعراب القرآن ٢/١٠٧٠.

(٨) معاني القرآن للأخفش ٢/٤٤٥.

(٩) ينظر المحكم لابن سيده ٦/٧١٩.

(١٠) ينظر المخصص ١٥/١٩١.

والشورى اسم منه. قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[1].

و(طُغْوَى) المصدريّة، بمعنى الطغيان، ومن شواهد استعمالها قراءة الحسن (بطُغْوَاهَا)[2] من قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾[3].

قال ابن جنيّ «هذا مصدر على فُعْلَى، كأخواته من الرُّجْعَى والحُسْنَى والبُؤسَى والنُّعْمَى»[4].

و(طُوبَى) مصدر من طاب، كبُشْرَى وزُلْفَى[5]. قال أبوعلي الفارسي: «أما طوبَى من قوله سبحانه: ﴿طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾[6]. فكالشُّوْرَى مصدر، وليس بصفة كالكُوْسَى، ولو كانت مثلها للزمها لام المعرفة، كما لزمتها، وانقلبت الياء منها، واوًا؛ لأنها اسم، وليست بصفة، كضِيزَى وحِيكَى»[7].

وقال ابن بري: «طُوْبَى فُعْلَى من الطيب، وهو مصدر، مثل الرُّجْعَى والبُشْرَى. وجاز الابتداء بها وإن كانت نكرة لأن فيها معنى الدعاء، كقولك: ويلٌ له، وقد يجوز أن يكون اسمًا علمًا للطِّيب، تشبيها بسبحان اسم علم للتنزيه، واسمًا عَلَمًا للجنة»[8].

ولا يصح كونها مؤنث أطيب؛ لأنها لو كانت اسم تفضيل للزمتها الألف واللام، كسائر أسماء التفضيل المطابقة للموصوف.

---

(١) سورة الشورى الآية ٣٨.

(٢) وردت القراءة في مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص١٧٤، والمحتسب ٢/٣٦٣، وإعراب القراءات الشّواذ ٢/٧١٦، والبحر المحيط ٨/٤٨١.

(٣) سورة الشمس الآية ١١.

(٤) المحتسب ٢/٣٦٣.

(٥) ينظر الكشاف ٢/٢٨٧ والبحر المحيط ٥/٣٨٩

(٦) سورة الرعد الآية ٢٩.

(٧) مقاييس المقصور والممدود لأبي علي الفارسي ص١٠٥، والمخصص ١٥/١٩٣.

(٨) حاشية ابن بري على المعرب ص١٢٢، وينظر البحر المحيط ٥/٣٨٩.

و(العُتْبَى) اسم مصدر بمعنى الإعتاب. وهو الرضا.

قال في اللسان: «العُتْبى اسم على فُعْلَى، يوضع موضع الإعتاب، وهو الرجوع عن الإساءة إلى ما يُرْضِي العاتب»[١]. ومنه حديث الدعاء المشهور: «لك العُتْبى حتى تَرْضَى»[٢].

و(العُذْرَى) مصدر بمعنى العُذْر والمَعْذرة، يقال: «عَذَرَه يَعْذِرُه عُذْرًا وعِذْرَةً وعُذْرَى ومَعْذِرة، والاسم المعذرة، ولي في هذا الأمر عُذْر وعُذْرَى ومَعْذِرة أي خروج من الذنب»[٣].

ومن شواهد استعماله بهذا المعنى قول الشاعر:

لا دَرَّ درُّكِ إنِّي قد رَمَيْتُهُمُ   لولا حُددتُ ولا عُذْرَى لمَحْدُود[٤]

و(العُقْبَى): جزاء الأمر[٥]، والعُقْبَى المرجع، ويقال: أعقَب الله فلاناً عُقْبَى نافعة، أي عاقبة نافعة. وقالوا: العُقْبَى لك في الخير، أي العاقبة[٦].

و(الفُتْيَا) مصدر أَفْتَى يُفْتِي، وأَفْتَيته فُتْيَا. وقد نص سيبويه على أنه مصدر[٧].

---

(١) لسان العرب ١/٥٧٨ (عتب).

(٢) جزء من دعاء الرسول ﷺ لما رجع من الطائف قبل الهجرة. أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٦/٣٥.

(٣) لسان العرب ٤/٥٤٥ (عذر).

(٤) البيت من البسيط، وهو للجموح الظفري في شرح أشعار الهذليين ٢/٨٧١ وينسب لراشد بن عبد ربّه السّلميّ، وقد ورد في الغريب المصنف ١/٥٥٨ وديوان الأدب ٢/٦ والمقصور والممدود لابن ولّاد ص٧٦ والمقصور والممدود للقالي ص٢٣٥ والصحاح ٢/٧٣٩ والمخصص ١٥/١٩٠ وأمالي ابن الشجري ٢/٥١٠ وشرح المفصّل ١/٩٥ ولسان العرب ٤/٥٤٥ –عذر– وخزانة الأدب ١/٤٦٢.

(٥) ينظر لسان العرب ١/٦١١ –عقب–.

(٦) ينظر المحكم لابن سيده ١/٢٣٨.

(٧) ينظر الكتاب ٤/٤٠.

وقال ابن سيده: «الفُتْيَا والفُتْوى والفَتْوى: ما أفتى به الفقيه، الفتح في الفَتوى لأهل المدينة»[1].

و(القُرْبَى) بمعنى القرابة أي الدُّنُوُّ، مصدر، ويقال: «بيني وبينه قَرَابة وقُرْب وقُرْبَى»[2].

قال تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾[3]. أي الذي قَرُبَ جِواره، أو القريب النسب[4].

و(الكُذْبَى) مصدر كالتكذيب، يقال: «لا كَذِب لك، ولا كُذْبَى لك، ولا مَكْذَبَة، ولا كُذْبان، ولا تكذيب لك»[5].

و(النُّعْمَى): هي النعمة، يقال: «لك عَلَيَّ نُعْمَى ونَعْمَاء ونِعْمَة»[6]. قال الجوهري: «وكذلك النُّعْمَى -أي كالنعمة- فإن فتحتَ النون مددتَ فقلت النَّعماء والنعيم مثله»[7].

ومن شواهده قول الحطيئة:

وَإِنْ كَانَت النُّعْمَى عَلَيْهِمُ جَزَوا بها   وَإِنْ أَنْعَمُوا لا كَدَّروها ولا كَدُّوا[8]

فاستعملها مصدراً بمعنى الإِنْعَام.

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٩/٥٢٤.

(٢) لسان العرب ١/٦٦٥ -قرب -.

(٣) سورة النساء الآية ٣٦.

(٤) ينظر الكشاف ١/٢٦٧.

(٥) المقصور والممدود للقالي ص٢٣٩ولسان العرب ١/٧٠٦ (كذب)

(٦) المقصور والممدود للقالي ص٢٤٢.

(٧) الصحاح ٥/٢٠٤١ (نعم)

(٨) البيت من الطويل، وهو في ديوانه بشرح السكري ص٢٠، والمقصور والممدود للفراء ص٤١ والأمالي لأبي علي القالي ٢/١١٨ ومختارات شعراء العرب لابن الشجري ص٤٤٥.

المبحث الثالث: فُعْلَى العَلَميَّة

تأتي بعض الأعلام على وزن فُعْلَى، فتكون معرفة، ويترتب على ذلك أنها تمنع من الصرف فلا تنوَّن؛ لوجود العلتين فيها، وهما العَلَمية والتأنيث، ولا تدخل عليها الألف واللام، لأنها صارت معرفة. فمن الأعلام التي جاءت على هذا الوزن ما يلي:

(أُبْلَى) اسم واد، فيما ذكره القالي وابن سيده(١).

وفي معجم البلدان (أُبْلَى) اسم لجبال فيها مياه، منها بئر معونة، على طريق مكة للقادم من المدينة(٢).

وقد وردت في شعر كُثَيِّر عزَّة ، قال:

أُحبُّكِ مادامَتْ بنجْدٍ وشيجةٌ   وما ثَبَتَتْ أُبْلَى به وتِعَارُ(٣).

و(بُصْرَى) وهي اسمُ مدينة بحوران في الشام(٤). قال الحطيئة:

وفِتْيَانِ صِدْقٍ مِنْ عَدِيّ عَلَيْهِمُ   صَفَائِحُ بُصْرَى عُلِّقَتْ بالعَوَاتِقِ(٥)

و(تُبْنَى) على وزن الفعل المضارع المبني للمجهول، وهو علم على موضع بحوران من أعمال دمشق(٦)، وقد ذكره النابغة الذبياني في شعره، قال:

---

(١) ينظر المقصور والممدود للقالي ص٢٣٥ والمخصص لابن سيده ١٥/١٩٠.

(٢) ينظر معجم البلدان لياقوت ١/٧٨.

(٣) البيت من الطويل، ينظر ديوان كثير ص٤٢٧ والمقصور والممدود للقالي ص٢٣٥ ومعجم ماااستعجم للبكري ١/٩٩، والوشيجة: نوع من النبات لا يخلو منه نجد، وتِعَار: اسم جبل في نجد. ينظر المحكم ٧/٥١٦، والجبال والأمكنة والمياه للزمخشري ص٦٧.

(٤) ينظر معجم البلدان ١/٤٤١.

(٥) البيت من الطويل، ينظر ديوانه ص٣٣١ والحماسة البصرية ١/١٧٠ ومجموعة المعاني ص٢٣٤، والصفائح: السيوف، والعواتق: الأعناق.

(٦) ينظر معجم البلدان ٢/١٤.

فَلاَ زَالَ قَبْرٌ بين تُبْنَى وجَاسِمٍ عليه من الوَسْمِي جَود ووابل[١]

و(حُزْوَى) اسم موضع بنجد في ديار تميم[٢]. قال ذو الرمة:

خَلِيلَيَّ عُوجا من صُدُور الرواحل بجُمْهور حُزْوَى فَابكيا في المَنَازِلِ[٣]

و(سُعْدَى) وهو علم على امرأة، وليس أصله اسم تفضيل.

قال في اللسان: «أَسْعَد بطن من العرب، وليس هو من سُعْدَى كالأكبر من الكُبْرَى والأصغر من الصُّغْرَى، وذلك أن هذا إنما هو تقاود الصفة، وأنت لا تقول: مررت بالمرأة السُّعْدَى ولا بالرجل الأسعد، فينبغي على هذا أن يكون أسعد من سُعْدَى كأسْلَم من بُشْرَى، وذهب بعضهم إلى أن أَسْعَد مذكَّر سُعْدَى، قال ابن جني: ولو كان كذلك حَرَى به أن يجيء به سماع، ولم نسمعهم قطُّ وصفوا بسُعْدَى، وإنما هذا تلاق وقع بين هذين الحرفين المتفقي اللفظ، كما يقع هذان المثالان في المختلفيه، نحو أَسْلم وبُشْرَى»[٤].

و(سُلْمَى) بضم أوله الوارد في اسم والد زهير بن أبي سُلْمَى الشاعر الجاهلي، وليس في العرب سُلْمَى بالضم غير أبي زهير[٥].

(١) البيت من الطويل، وهو للنابغة، لكن الرواية في ديوانه (سقى الغيثُ قبرًا بين بُصْرَى وجاسم) فلا يكون فيه شاهد لهذا الموضع. ينظر ديوانه ص١٢١، وهو بالرواية الأُوْلَى في كتاب سيبويه ٣/٣٦ والمقتضب ٢/٢١ ومعجم البلدان ٢/١٤ والأشباه والنظائر للسيوطي ٥/١٦٣. وجاسِم: اسم موضع بالشام، الوَسْمِي: أول المطر، والجَوْدُ: الغزير من المطر، والوابل: الشديد منه.

(٢) ينظر معجم البلدان ٢/٢٥٥.

(٣) البيت من الطويل، وهو في ديوانه ٢/١٣٣٢ وغريب الحديث لأبي عبيد ٥/٣١٨ ومعجم البلدان ٢/٢٥٥، وعوجا: اعطفا، الرواحل: الإبل، الجمهور: ما اجتمع من الرمل وعظُم.

(٤) لسان العرب ٣/٢١٧ (سعد).

(٥) ينظر الاشتقاق لابن دريد ص٣٦ واللسان ١٢/٢٩٩ (سلم).

و(صُهْبَى) وهو اسم فرس للنمر بن تولب[١]، التي يقول فيها:

وتذهب باطلاً عَدَواتُ صُهْبَى   على الأعداء تَخْتلجُ اختلاَجَا[٢]

و(طُوبَى) اسم شجرة في الجنة، كما وردت بذلك بعض الأحاديث[٣].

قال الزجاج: «وجاء في التفسير عن النبي ﷺ أن طُوبَى شجرة في الجنة»[٤].

وجاء في المخصص: «طُوبَى شجرة في الجنة، وكأنها سميت بتأنيث الأطيب، وسقطت منها الألف واللام في حد العَلَمية، فخرج على حسن وحارث ... فطُوبَى عند سيبويه اسم، وفيه معنى الدعاء، وموضعه عنده رفع»[٥].

و(العُزَّى) وهو اسم صنم كان لقريش في مكة عند وادي نخلة[٦]. وقد ورد ذكره في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَالْعُزَّى﴾[٧].

وأل في «العُزَّى» زائدة، ليست للتعريف؛ لأن الاسم معرفة بالعَلَمية، ولكنها زائدة لازمة، كما قال علماء اللّغة[٨].

و(كُوثَى) موضع بأرض العراق، فتحه سعد بن أبي وقاص ﷺ، يقول فيه

---

(١) ينظر أنساب الخيل لابن الكلبي ص١٠٩ وأسماء خيل العرب وفرسانها لابن الأعرابي ص٩٥ والاقتضاب لابن السيد البطليوسي ١١/٣.

(٢) البيت من الوافر، ينظر شعر النمر بن تولب في ضمن (شعراء إسلاميون) ص٣٣٩ وأنساب الخيل لابن الكلبي ص١١٠ وأسماء خيل العرب وفرسانها لابن الأعرابي ص٩٥ وأسماء خيل العرب للأسود الغندجاني ص١٤٦ والمخصص ١٩٥/٢.

(٣) ينظر الجامع الصغير للسيوطي ٥٦/٢ والمعَرَّب للجواليقي ص٢٢٦.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١٤٨/٣.

(٥) المخصص لابن سيده ١٩٢/١٥ وتنظر بقية الأقوال في المحكم ٢٢٥/٩ ورسالة الملائكة للمعري ص٣٠.

(٦) ينظر كتاب الأصنام لابن الكلبي ص٣٣ والمحبَّر لابن حبيب ص٣١٥.

(٧) الآية ١٩ من سورة النجم.

(٨) ينظر المنصف ١٣٤/٣ وأوضح المسالك ١٨٠/١ ومغني اللبيب ص٧٤.

زهرة بن جؤية:

أَتَيْنَاهُمُ فِي عُقْرِ كُوثَى بِجَمْعِنَا كَأَنَّ لنا عَيْنًا عَلَى القَوْمِ نَاظِرَة[1]

ويقال: إنه اسم من أسماء مكة.

جاء في المحكم: «كُوثَى من أسماء مكّة، عن كراع»[2]

و(لُبْنَى) علم على امرأة، قال قيس بن ذريح:

أَتَبْكِي عَلَى لُبْنَى وَأَنْتَ تَرَكْتَهَا وَكُنْتَ عَلَيْهَا بِالْمَلا أَنْتَ أَقْدَرُ[3]

❋❋❋

(١) البيت من الطويل، قاله زهرة بن جؤية في فتوح العراق مع سعد بن أبي وقاص –رضي الله عنه– ينظر معجم البلدان لياقوت الحموي ٤/٤٨٧.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٧/١٣٣ وينظر تهذيب اللغة ١٠/٣٤٠ ولسان العرب ٢/١٨١ –كوث–.

(٣) البيت من الطويل، من أبيات قالها في لبنى. ينظر ديوانه ص٨٦ والبيت من شواهد سيبويه ٢/٣٩٣ والمقتضب ٤/١٥٠ وشرح المفصل ٣/١١٢ ولسان العرب ١٥/٢٩٢ –ملا–.

الفصل الثاني: فُعْلَى الوصفية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فُعْلَى الدالة على التفضيل

يأتي قياس وزن اسم التفضيل للمؤنث على وزن فُعْلَى؛ فيدل على أمرين الصفة والذات. نحو الكُبْرَى والصُغْرَى والفُضْلَى والعُظْمَى والعُلَيا والسُّفلَى. ومن أحكام هذا القسم أنه يلزم التعريف، إما مقترناً بأل وإما مضافا لمعرفة. ولا يصح استعماله نكرة[١].

يقول أبو علي الفارسي: «إذا كان الفُعْلَى مؤنثا للأَفْعَل لم يستعمل إلا بالألف واللام، كما أن مذكره كذلك. وذلك كقولك: الكُبْرَى والأَكْبَر والصُغْرَى والأَصْغَر والوُسْطَى والأَوْسَط والطُولَى والأَطْوَل والدُنْيَا والأَدْنَى والعُلْيَا والأَعْلَى... والفُعْلَى إذا أُفْرِدَت أو جُمِعَت مكسَّرة، أو بالألف والتاء لم تُستعمل إلا بالألف واللام، أو بالإضافة»[٢]. ثم أورد أمثلة على ذلك..

وأمثلة هذا القسم واردة كثيرًا في القرآن الكريم وكلام العرب.

فمن ذلك (الأُخْرَى) قال تعالى: ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾[٣].

وجاءت مضافة في قول الشاعر:

وغَادرْنَا يزيدَ لَدَى خُوَيٍّ   فليس بِآيِبٍ أُخْرَى الليالي[٤]

(١) ينظر الكتاب ٣/٢٢٤ والمقتضب٣/٣٧٧ والتصريح ٢/٤٤٦

(٢) التكملة للفارسي ص٣٠٤.

(٣) الآية ٢٠ من سورة النجم.

(٤) البيت من الوافر، وهو لوائل بن شرحبيل الضبعي، وقد ورد في المقصور والممدود لأبي علي القالي ص٢٣٤ ومعجم ما استعجم للبكري ٢/٥٢٠ ومعجم البلدان لياقوت الحموي ٢/٤٠٨.

أي آخر الدهر[1].

و(الأُولَى) وهي تأنيث الأول اسم تفضيل. قال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾[2].

ومنها (الحُسْنَى) وهي مؤنث أحسن اسم تفضيل. نحو قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾[3]. أي الخصلة الحُسْنَى أو الإرادة الحُسْنَى[4].

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[5]. وتفسيرها بأنها أحسن الأسماء؛ لأنها تدل على معَانٍ حسنة من تمجيد وتقديس ونحو ذلك[6]. و(الدُّنْيَا) تأنيث الأَدْنى، كما في قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾[7]. وقوله سبحانه: ﴿اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾[8].

و(السُّفْلَى) مؤنث الأَسفل، فهو اسم تفضيل للمؤنث. قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى﴾[9].

وجاء في الحديث الشريف: «اليَدُ العُلْيَا خيرٌ من اليدِ السُّفْلَى»[10].

و(الصُّغْرَى) اسم تفضيل للمؤنث. واستعملها الشاعر مضافة للمعرفة في قوله:

---

(١) ينظر المقصور والممدود لأبي علي القالي ص٢٣٤.

(٢) الآية ٥١ من سورة طه

(٣) من الآية ١٠٧ من سورة التوبة.

(٤) ينظر الكشاف ١٧٢/٢.

(٥) من الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٦) ينظر الكشاف ١٠٥/٢.

(٧) من الآية ١٢٢ من سورة النحل

(٨) من الآية ١٠٧ من سورة النحل

(٩) من الآية ٤٠ من سورة التوبة

(١٠) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/٢

تَعَاوَرْنَ مِسْواكِي وَغَادَرْنَ مُذهَبًا   من الصوغ في صُغْرَى بَنَانِ شِمَاليا[١]

وهذا هو القياس، وكذلك بالألف واللاّم.

و(الطُّولَى) اسم تفضيل مؤنث أطْوَل. جاء في الحديث: «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في المغرب بطُولَى الطُّولَيَيْنِ»[٢]. أي بأطول السورتين الطويلتين، وهي سورة الأعراف.

قال الخطابي: «يرويه المحدثون بِطوَل الطُّولَيَيْنِ. وهو خطأ فاحش، فالطّوَل الحبل، وإنما هو بطُولى، تأنيث أطول، والطوليين تثنية الطُّولَى، يريد أنه كان يقرأ فيها بأَطْوَل السورتين، يريد الأنعام والأعراف»[٣]

قال الشاعر:

فَأَعْضَضْتُه الطُّولَى سَنامًاوخَيْرُها   بَلاءً وخَيْرُ الخَيْرِ ما يُتَخَيَّرُ[٤]

و(العُلْيَا) مؤنث الأعلى. وجمعه العُلَى، قال تعالى: ﴿لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾[٥].

وقال الشاعر في اسم التفضيل المؤنث:

في غُرَفِ الجَنَّةِ العُلْيَا التي جُعِلَتْ   لَهُم هُنَاكَ بِسَعْيٍ كَانَ مَشْكُورِ[٦]

و(القُصْوَى) مؤنث الأَقْصَى، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم

---

(١) البيت من الطويل، وهو لسحيم عبد بني الحسحاس. ينظر ديوانه ص٢٦ ورسالة الملائكة لأبي العلاء المعّري ص٣٤ والأشباه والنظائر للسيوطي ٨/٩٠.

(٢) الحديث ورد في الفائق للزمخشري ٢/٣٧٠ والنهاية لابن الأثير ٣/١٤٤.

(٣) إصلاح غلط المحدثين للخطابي ص٣٧.

(٤) البيت من الطويل، ولم أجد من نسبة إلى قائله. وقد ورد في الحماسة لأبي تمام في ضمن قصيدة من اثني عشر بيتاً. ينظر كتاب الحماسة ٢/٣٠٢ وشرح المرزوقي ٤/١٦٤٨وشرح التبريزي ٤/٩٣ وإصلاح غلط المحدثين ص٣٧.

(٥) من الآية ٧٥ من سورة طه.

(٦) البيت من البسيط، وهو للفرزدق في ديوانه ١/٢١٤ وقد ورد في ضرائر الشعر ص٧٧ وارتشاف الضرب ٥/٢٤٠١ وشرح الأشموني ١/٢٤٠ وخزانة الأدب ٩/٢١٠.

بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى ﴾[1].

قال ابن الهائم: «الدُّنْيا والقُصْوَى تأنيث الأَدْنَى والأَقْصَى»[2].

و(الكُبْرَى) تأنيث الأكبر والجمع الكُبَر. قال تعالى: ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى ﴾[3].

وتقول العرب: «هذه الجارية من كُبْرَى بنات فُلاَن، ومن صُغْرَى بناته»[4].

و(الْمُثْلَى). اسم تفضيل مؤنث أمثل، ومن شواهده قوله تعالى: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى ﴾[5]. قال الرازي: «الْمُثْلَى تأنيث الأمثل»[6].

و(الوُسْطَى) تأنيث الأَوْسَط، وهو اسم تفضيل، قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾[7].

وَالصلاةَ الوُسْطَى هيَ صَلَاة العصر –في أرجح الأقوال– لأنها أَوْسَطُ الصلوات وقتًا[8].

قال ابن قتيبة: «هي صلاة العصر؛ لأنها بين صلاتين في النهار، وصلاتين في الليل»[9].

---

(١) من الآية ٤٢ من سورة الأنفال.

(٢) التبيان في تفسير غريب القرآن ص٢١٨.

(٣) الآية ٢٠ من سورة النازعات.

(٤) لسان العرب ١٢٦/٥ (كبر).

(٥) ٦٣ من سورة طه

(٦) تفسير غريب القرآن العظيم ص٤٢٤ وينظر التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم ص٢٢٨

(٧) من الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.

(٨) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٢٠/١ وإعراب القرآن للنحاس ٣٢١/١

(٩) تفسير غريب القرآن ص٩١.

المبحث الثاني: فُعْلَى الدالة على غير التفضيل

تأتي على وزن فُعْلَى صفاتٌ لا تدل على التفضيل. ولكنها تقع صفة لاسم قبلها.

ومن أحكام هذا القسم أنه لا يلزمه التعريف، فقد يستعمل معرفة بأل أو بالإضافة، وقد يأتي نكرة.

فمما جاء من ذلك قولهم: (بُهْيَا) يقال: امرأة بُهْيَا، أي بهية[١].

قال ابن سيده: «وقالوا: امرأة بُهْيا، فجاؤوا على غير بناء المذكر، ولا يجوز أن يكون تأنيث قولنا: هذا الأبهى؛ لأنه لو كان كذلك لقيل في الأنثى: البُهْيَا، فلزمتها الألف واللام؛ لأن اللام عقيب (من) في قولك: أَفْعَل من كذا، غير أنه قد جاء نادرًا ،وله أخوات، حكاها ابن الأعرابي عن حُنَيف الحناتم قال: «الرَّمْكَاء بُهْيا والحمراء صُبْرَى والخوّارة غُزْرَى والصَّهْبَاء سُرْعَى...» [٢].

و(الجُلَّى) وصف للأمر إذا عَظُم، وجمعه جُلَل. قال الشاعر:

وإنْ دَعَوْتِ إلى جُلَّى ومَكْرُمَةٍ   يومًا سَرَاةَ خيارِ الناسِ فادْعِينا[٣]

وليس هذا اسم تفضيل، ولذلك لم تدخله أل.

ويرى ابن يعيش أن الجيد أن يكون (جُلَّى) هنا مصدرًا كالرُّجْعَى بمعنى الرجوع والبُشْرَى بمعنى البشارة[٤].

و(الحُبْلَى) وهي وصف للأنثى الحامل من الإنسان خاصة. ويرى بعض

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ٦/٤٥٧ ولسان العرب ١٤/٩٩ (بها)

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٤/٤٣٨.

(٣) البيت من البسيط، لبشامة بن حزن النهشلي. ينظر المفضليات ص٤٣١ والحماسة لأبي تمام ١/٧٧ وشرح المفصل لابن يعيش ٦/١٠١ ولسان العرب (جلل) وخزانة الأدب ٨/٣٠١.

(٤) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٦/١٠١

اللغويين أنها تطلق على كل ذات حمل[1].

و(الخُرْسَى) صفة للناقة التي لا ترغو[2]، وجاءت في قول الشاعر:

مَهْلاً -أَبَيْتَ اللَّعنَ- لا تَفْعَلَنَّهَا   فَتُجْشِمَ خُرْسَاها من العُجْمِ مَنْطقَا[3]

و(الخُنْثَى) وصف للإنسان الذي له ما للرجل وما للأنثى، قال كراع: «رجل خُنْثَى، له ما للذكر والأنثى، والجمع خَنَاثُ وخِناث»[4].

و(الرُّبَّى) صفة للشاة حديثة النَّتاج[5].

و(السُّلْكَى) الأمر المستقيم، يقال: أمرهم سُلْكَى، إذا كانوا على طريقة واحدة[6]. والسُّلْكَى الطعنة المستقيمة في قول امرئ القيس:

نَطْعَنُهُمْ سُلْكَى ومَخْلُوجَة   كَرَّكَ لأْمَيْنِ عَلَى نَابِلِ[7]

و(الضِّيزَى) غير العادلة. قال تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾[8] أي ناقصة أو جائرة[9]. وأصلها ضُيْزَى بضم الضاد على وَزَن فُعْلَى، فكسرت الضاد،

---

(١) ينظر المحكم لابن سيده ٣/٣٦٠ ولسان العرب ١١/١٣٩ (حبل).

(٢) ينظر المخصص ١٥/١٩١.

(٣) البيت من الطويل،وهو لعمرو بن زيد الكلبي، وقد ورد في المقصور والممدود لابن ولّاد ص٣٧ والمقصور والممدود للقالي ص٢٣٨ والمخصص لابن سيده ١٥/١٩١.

وتُجْشِمُ: أي تُلْزِم، والخُرْسَى: التي لا تنطق، والعُجْمُ: البهائم.

(٤) ينظر لسان العرب ٢/١٤٥ (خنث).

(٥) ينظر كتاب الشاء للأصمعي ص٥٣ والغريب المصنف ٢/٨٩٥. والمحكم ١٠/٢٣٦

(٦) ينظر المخصص ١٥/١٩٢ ولسان العرب ١٠/٤٤٣ (سلك).

(٧) البيت من السريع، وهو في ديوانه ص٢٥٧ وديوان الأدب للفارابي٢/٦ والمخصص ١٥/١٩٢ ولسان العرب ١٠/٤٤٣ (سلك).

(٨) الآية ٢٢ من سورة النجم.

(٩) ينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٢٨ والتبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم ص٣٠٤.

لمناسبة الياء، ولم يجعلها العلماء على وزن (فِعْلَى) بالكسر؛ لأنه ليس في الصفات وزن فِعْلَى بكسر الفاء[١].

قال سيبويه: «وذلك قولهم: امرأة حِيكَى، ويدّلك على أنّها (فُعْلَى) أنّه لا يكون فِعْلَى صفة، ومثل ذلك قِسْمَة ضِيزَى»[٢]

وقال ابن يعيش: «والأصل حُيْكَى وضُيْزَى، بالضم؛ لأنّه ليس في الصفات فِعْلَى بالكسر، وفيها فُعْلَى بالضم، نحو حُبْلَى، فأبدلوا من الضّمة كسرة لتصحّ الياء، على حدّ فعلهم في بِيض وأصله بُيْض»[٣].



(١) ينظر الكتاب ٤/٣٦٤ والمذكر والمؤنث لابن الأنباري ص١٧٥ والمخصص ١٥/١٩١.

(٢) الكتاب ٤/٣٦٤

(٣) شرح المفصّل ١٠/٩٧

الفصل الثالث: الأحكام المتعلقة بهذه الصيغة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أحكام نحوية

هناك أحكام نحوية تلازم وزن «فُعْلَى» في بعض صور استعماله؛ فمن ذلك ما يلي:

الحكم الأول: لزوم التعريف لفُعْلَى إذا كانت اسم تفضيل.

إذا كانت فُعْلَى تأنيث أَفْعَل اسم تفضيل وجب تعريفها بأل أو إضافتها للمعرفة، ولا يصح استعمالها نكرة.

وقد سبقت أمثلة ذلك.

قال سيبويه: «فُعْلَى لا تكون وصفًا بغير ألف ولام»[١].

وقال أبو علي الفارسي: «إذا كان الفُعْلَى مؤنثًا للأَفْعَل لم يستعمل إلا بالألف واللام، كما أن مذكره كذلك»[٢].

ولكن جاءت ألفاظ على هذا الوزن خالفت هذه القاعدة. فما هو رأي النحويين في ذلك؟

من هذه الألفاظ (حُسْنَى) وردت نكرة في قراءة من قرأ: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنَىٰ﴾[٣] بألف التأنيث المقصورة، وهي إحدى القراءات الشواذ[٤].

---

(١) الكتاب ٤/٣٦٤.

(٢) التكملة ص٣٠٤.

(٣) من الآية ٨٣ من سورة البقرة.

(٤) حكاها ابن خالويه عن بعضهم، كما في مختصر في شواذ القرآن ص٧ وفي البحر المحيط ١/٢٨٥ نسبت لأُبيّ وطلحة بن مصرف. وينظر إتحاف فضلاء البشر ص٨٦.

وقد اختلف النحاة في تخريج هذه القراءة، فبعضهم ضعّف عدّها صفة للتفضيل هنا، لأنها غير مقترنة بألف ولام، وبعضهم رأى أن لها وجهاً، وهو جَعْلُها مصدرًا وليست اسم تفضيل.

قال الفارسي: «شاذ عن الاستعمال والقياس، وما كان كذلك لم ينبغِ أن يؤخذ به. إلا أن يكون جعل (حُسْنَى) مصدرًا كالرُّجْعَى والبُشْرَى»[١].

وقال أبو البركات الأنباري: «من قرأ (حُسْنَى) بألف ممالة كان اسمًا مشتقا من الحسن مؤنثًا بألف التأنيث، وهذه القراءة ضعيفة في القياس، لأن باب فُعْلَى وأَفْعَل لا يستعمل إلا مضافاً أو معرفا بالألف واللام، ولم يوجد واحد منهما»[٢].

في حين عدَّها ابنُ جني والزمخشري مصدرًا، لا اسم تفضيل، قال ابن جني: «حُسْنَى هنا غير صفة، وإنما هو مصدر بمنزلة الحسن»[٣].

وقال الزمخشري: «وأماحُسْنَى فيمن قرأ: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنَىٰ﴾ وسُوْءَى في من أنشد:

ولا يَجْزُونَ مِن حَسَنٍ بسُوءَى[٤] ......

فليستا بتأنيث أَحْسَنَ وأَسْوَأَ، بل هما مصدران كالرُّجْعَى والبُشْرَى»[٥].

ومن ذلك (دُنْيا) استعملت نكرة، كما ورد في الحديث: « ومن كَانت

(١) التكملة ص٣٠٦.

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن ١٠٣/١.

(٣) الخصائص ٣٠١/٣.

(٤) صدر بيت من الوافر، وتمامه: وَلاَ يَجْزُونَ مِنْ غِلَظٍ بِلِينِ

وهو لأبي الغول الطهوي، وقد ورد في الحماسة لأبي تمام ٦٢/١ والمفصل ص٢٣٥ وشرح المفصل ١٠٢/٦ وشرح الكافية للرضي ٧٨٦/٢

(٥) المفصل في علم العربية ص٢٣٥

هِجرتُهُ لدُنْيَا يُصِيبها.. »[1]. وقول العَجَّاج:

.... في سَعْيِ دُنْيَا طَالَ ما قَدْ مُدَّتِ[2]

وقول الآخر:

فَأُفٍّ لدُنْيَا لا يَدُومُ نَعِيمها تَقَلَّبُ تَارَاتٍ بِنَا وَتَصَرَّفُ[3]

وقول الكميت:

رَضِينَا بِدُنْيَا لا نُرِيدُ فِرَاقَهَا عَلَى أَنَّنَا فِيهَا نَمُوتُ وَنُقْتَلُ[4]

وأجاب العلماء بأن هذه الكلمة (دُنْيَا) غُلِّبت فيها الاسمية على الوصفية، فاستعملت استعمال الأسماء؛ فلذلك جاءت نكرة، مع أنها في الأصل صفة[5]. قال ابن جنيّ: «إنما ذكر العُلْيَا والدُنْيَا والقُصْيا في موضع الأسماء؛ لأنّها وإن كان أصلها الصفة فإنّها الآن قد أُخْرِجَت إلى مذاهب الأسماء، بتركهم إجراءها وصفاً في أكثر الأمر، واستعمالهم إيّاها استعمال الأسماء»[6].

ومن ذلك (الصُّغْرَى) و(الكُبْرَى) لا تستعملان إلا معرفتين إما بأل وإما

---

(١) جزء من حديث عمر بن الخطاب ﷺ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» وهو في صحيح البخاري الحديث الأول ص١.

(٢) البيت من الرجز، وهو للعجاج في ديوانه ص٢٦٧ والتكملة للفارسي ص٣٠٥ والمفصل للزمخشري ص٢٣٥ والمخصص ١٩٣/١٥ وشرح الكافية للرضيّ ٧٨٥/٢ وإيضاح شواهد الإيضاح ٥٢١/١ والبحر المحيط ٢٨٢/١.

(٣) البيت من الطويل، ينسب لحرقة بنت النعمان بن المنذر، كما في الحماسة لأبي تمام ٦١٨/١ وأمالي ابن الشجري ٤٥١/٢ وشرح شواهد المغني للسيوطي ص٧٢٤ وخزانة الأدب ٦٤/٧.

(٤) البيت من الطويل وهو للكميت بن زيد الأسدي، من قصائده المشهورة بالهاشميات، ينظر ديوانه ٢٠٩/٤ وشرح الهاشميات لأبي رياش القيسي ص١٤٨.

(٥) ينظر في ذلك التكملة للفارسي ص٣٠٥ والمنصف لابن جني ١٦١/٢

(٦) المنصف ١٦١/٢.

بالإضافة لمعرفة. ولذلك لَحَّنُوا أبا نواس في استعمالهما نكرتين في قوله:

كَأَنَّ صُغْرَى وكُبْرَى من فَوَاقِعِها حَصْبَاءُ دُرٍّ على أَرْضٍ مِن الذَّهَبِ[(١)]

وأجاب عنه بعض العلماء بأنه لم يقصد التفضيل، وإنما أراد الصفة المشبّهة، أي الصغيرة والكبيرة.

قال ابن يعيش: «إنه استعمله استعمال الأسماء؛ لكثرة ما يجيء منه بغير تقدم موصوف، نحو صغيرة وكبيرة، فصار كالصاحب والأَجْرَع والأَبْطَح، فاستعمله لذلك نكرة، ويجوز أن يكون لم يرد فيه التفضيل بل معنى الفاعل، كأنه قال: كأن صغيرةً وكبيرةً من فواقعها على حد ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[(٢)] في أحد القولين»[(٣)].

وخرجه بعضهم على أن (مِن) فيه زائدة في الإيجاب على رأي الأخفش، فهو على هذا مضاف لمعرفة[(٤)].

وقال ابن هشام: «لكن ربما استعمل أَفْعَل التفضيل الذي لم يرد به المفاضلة مطابقا مع كونه مجردًا، قال:

إِذَا غَابَ عَنْكُمْ أَسْوَدُ العَيْنِ كُنْتُمُ كِرَامًا وَأَنْتُمْ مَا أَقَامَ أَلائِمُ[(٥)]

---

(١) البيت من البسيط، وهو في ديوان أبي نواس ص٧٢ والمفصل ص٢٣٦ وشرح ابن يعيش ١٠٢/٦ ومغني اللبيب ص٤٩٨ والمقاصد النّحوية ٥٣/٤ والتصريح٤٣٩/٣ وشرح الأشموني ٤٨/٣ وخزانة الأدب ٢٧٧/٨.

(٢) من الآية ٢٧ من سورة الروم.

(٣) شرح المفصل ١٠٣/٦.

(٤) ينظر الفلك الدائر لابن أبي الحديد ص٤٠ ومغني اللبيب ص٤٩٨ وشرح أبيات المغني للبغدادي ١٧٥/٦.

(٥) البيت من الطويل، ينسب للفرزدق، وليس في ديوانه المطبوع، وقد ورد في شرح التسهيل لابن مالك ٦/٣، وارتشاف الضرب ٢٣٢٦/٥، ومنهج السالك لأبي حيان ص٤١٢، والمساعد لابن عقيل ١٧٩/٢، والتصريح على التوضيح ٤٣٩/٣، وشرح الأشموني =

أي: لئام، فعلَى هذا يتخرج البيت، وقول النحويين: صُغْرَى وكُبْرَى، وكذلك قول العروضيين: فاصلة صُغْرَى وفاصلة كُبْرَى...»[1].

الحكم الثاني: المنع من الصرف.

صيغة فُعْلَى بجميع أقسامها المتقدمة ممنوعة من الصرف، فلا يدخلها التنوين مطلقًا.

وسبب ذلك أنها مختومة بألف التأنيث المقصورة، وهي من موانع الصرف التي تقوم فيها علة واحدة مقام العلتين[2].

قال ابن هشام: «ويمتنع صرف مصحوبها -أي مصحوب ألف التأنيث المقصورة- كيفما وقع؛ أي سواء وقع نكرة أم معرفة، مفردًا أم جمعًا، اسمًا أم صفة...»[3].

ووزن (فُعْلَى) مؤنث -كما سبق. قال سيبويه: «ولا يكون على فُعْلَى والألف لغير التأنيث»[4]. وقال: «كل فُعْلَى في الكلام لا ينصرف..»[5].

وذكر المبرد أن (فُعْلَى) لا يدخله التنوين دائماً، قال: «كل فُعْلَى في الكلام لا ينصرف؛ لأن هذا المثال لا يكون إلا للتأنيث، وهو باب حُبْلَى وبُهْمَى»[6].

وقال الصيمري: «وإنما كانت ألف فُعْلَى للمؤنث لا غير؛ لأنه ليس في الكلام مثل جُعْفَر فتُلْحق به فُعْلَى...»[7].

= ٥١/٣. وأسود العين: اسم جبل بنجد، ينظر معجم البلدان ١٩٣/١.

(١) مغني اللبيب ص٤٩٨.

(٢) ينظر شرح المفصل ٥٩/١ وأوضح المسالك ١٤١/٣.

(٣) أوضح المسالك ١٤١/٣

(٤) الكتاب ٢٥٥/٤.

(٥) المصدر نفسه ٢٠٦/٣.

(٦) المقتضب ٢٨٥/٣.

(٧) التبصرة والتذكرة ٦١٥/٢.

وقد حكى بعض اللغويين التنوين في ألفاظ قليلة خالفت هذه القاعدة.

منها (دُنْيَا) فهي في الأصل صفة على وزن فُعْلَى، لكن غلبت عليها الاسمية في الاستعمال، فالأصل فيها المنع من الصرف، وهو الوارد كثيرًا، كما في الشواهد المتقدمة.

قال الصاحب بن عباد: «يقال: هو ابن عمِّه دِنْيَا ودُنْيَا ودِنْيَة، أي لَحًا، ودُنْيَا غيرُ مُنوَّن»[1].

لكن حكى ابن الأعرابي التنوين في (دُنْيَا).

قال ابن سيده: «وحكى ابن الأعرابي: (مَالَهُ دُنْيًا ولا آخِرَةٌ) فنوّن (دُنْيًا) تشبيهًا لها بفُعْلَل، قال: والأصل ألا تُصْرَف؛ لأنها فُعْلَى»[2].

وقال ابن القطاع: «وليس في الكلام فُعْلَى والألف لغير التأنيث. إلا أن ابن الأعرابي روى (دُنْيًا) بالصرف، وقال: شبَّهوها بفُعْلَل. ولا نعلم شيئًا مما في آخره ألف تأنيث مفردة مصروفة إلا دُنْيًا ومُوسًى»[3].

وحكم الجمهور على تنوين (دُنْيًا) بالشذوذ[4].

ومنها (مُوسَى) الحديد، فالمعروف فيها عدم التنوين؛ لأنها مختومة بألف التأنيث المقصورة. لكن حكى فيها الخليل وغيره التنوين.

جاء في كتاب العين «وبعضهم ينّون (مُوسَى) لما يُحلَق به»[5].

وقال أبو حاتم السجستاني: «والموسَى واحدة المواسي، وهي مؤنثة. تقول: هذه مُوسًى جيدة، فتنوّن؛ لأن الياء ليست للتأنيث، ولكن الاسم مؤنث،

(١) المحيط في اللغة ٩/٣٦٢.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٩/٤٣٢. وينظر المزهر للسيوطي ٢/١٤

(٣) أبنية الأسماء والأفعال والمصادر ص١٧٦.

(٤) ينظر ارتشاف الضرب ٢/٦٤١ والمساعد ٣/٣٠٨.

(٥) كتاب العين ٧/٣٠٣.

مثل مِعْزًى...»[1].

والخلاف في تنوينها وعدمه مبني على الخلاف في وزنها، فالجمهور على أن وزنها (فُعْلَى) فلا يدخلها التنوين. ويرى الأموي[2] أنها على وزن (مُفْعَل) والألف أصلية،وهو مذكر لا مؤنث[3].

والحق أن مذهب سيبويه أيضا أنها على وزن مُفْعَل، جاء في الكتاب: «ومُوسَى الحديد مُفْعَل، ولو سميت بها رجلاً لم تصرفها؛ لأنها مؤنثة بمنزلة مِعْزَى، إلا أن الياء في مُوسَى من نفس الكلمة»[4].

وقال الفراء: «والموسَى تُجْرَى ولا تُجْرَى، فمن لم يُجْرِها قال: هذه مُوَيْسَى صغيرة. ومن أجراها قال: هذه مُوَيْسِيَةٌ صغيرة والجمع المواسي»[5].

ومعنى قوله هذا أن الألف في (مُوسَى) الحديد تحتمل عنده أن تكون ألف التأنيث،ويترتب على ذلك منعها من الصرف، وهذا معنى قوله: «لم يُجْرِها» وتُصغر على (مُوَيْسَى) كما هي القاعدة في المختوم بألف التأنيث المقصورة، وتحتمل أن تكون ألف الإلحاق فلذلك يدخلها الصرف –وهو معنى قوله: «ومن أجراها»– أي من صرفها، وفي هذه الحالة تصغر على مُوَيْسِيَة؛ لأن المختوم بألف الإلحاق تقلب ألفه ياءً، لكسر ما قبلها[6].

---

(١) المذكر والمؤنث لأبي حاتم ص١٤٤.

(٢) هو أبو محمد، عبد الله بن سعيد بن أبان بن سعيد بن العاص، الكوفي، أخذ عن فصحاء الأعراب، وكان ثقة، له كتاب النوادر. تنظر ترجمته في طبقات النحويين واللغويين ص١٩٣، ومراتب النحويين ص٦٣ وبغية الوعاة للسيوطي ٤٣/٢.

(٣) ينظر الغريب المصنف لأبي عبيد٦٦٠/٣ والمذكر والمؤنث ص٣٢٩ والمخصص ١٥ /١٩٥ والمزهر ٢٢٤/٢

(٤) الكتاب ٢١٣/٣.

(٥) المذكر والمؤنث للفراء ص٨٦.

(٦) ينظر شرح الشافية للرضي ١٩٤/١ – ١٩٥ والوافي في التصغير والنسب ص١٨.

وقال أبو علي الفارسي -مبينًا أن ألفها ليست للتأنيث فلا تدخل في هذا الباب: «وكذلك (مُوسَى) الألف فيه منقلبة عن ياء و(مُوسَى) مُفعَل... وكذلك (مُوسَى) الذي هو اسم أعجمي وزنه مُفْعَل، لاجتماعهم على صرفه في النكرة...»[(١)].

وقال السخاوي: «وأما مُوسَى الحديد فقال الجرمي: سمعت أبا زيد يروي عن العرب: هذه مُوسًى خَذمةٌ، وهي مُفْعَل ، ولو كانت الميم أصلية لم ينصرف؛ لأن «فُعْلَى» في جميع الكلام غير مصروف في معرفة ولا نكرة ، نحو حُبْلَى وأُنْثَى، قال: فصَرْف العرب لها يدل على أن الميم زائدة ، قال: وأما مُوسَى اسم النبي فهو أعجمي لا ينصرف»[(٢)].

ويتضح لنا مما سبق أن الأكثر في (دُنْيَا) عدم الصرف، وأن مَن صرفها فقد نظر إلى غلبة الاسمية عليها، فعاملها معاملة الأسماء، وأما (مُوسَى) الحديد فالمشهور فيه عدم الصرف؛ لأنّه مختوم بألف التأنيث المقصورة، وهذا رأي جمهور اللّغويين، ويرى بعض العلماء أنّه منصرف؛ وذلك بناء على أنّه على وزن (مُفْعَل) والألف فيها أصليّة وليست للتأنيث. وأمّا (مُوسَى) العَلَم فهو خارج عن هذا الوزن؛ لأنه على وزن مُفْعَل على القول الصحيح، فالميم فيه زائدة والألف أصلية وليست للتأنيث. وقد ذهب إلى ذلك سيبويه والفارسي والأموي[(٣)].

وأما من صرف (بُهْمَى) فيحمل على أن الألف فيه للإلحاق وليست للتأنيث ويُلحَق هذا اللفظ بنحو (جُخْدَب).

قال الرضي: «وزاد الأخفش فُعْلَلاً بفتح اللام كجُخْدَب، وأُجيب بأنه

(١) مقاييس المقصور والممدود لأبي علي الفارسي ص٨٧ وينظر المخصص لابن سيده ١٥/١٩٥.

(٢) سفر السعادة وسفير الإفادة ١/٤٧٠.

(٣) ينظر الكتاب ٣/٢١٣ ومقاييس المقصور والممدود للفارسي ص٨٧ والمخصص ١٥/١٩٥.

فرع جُخَادِب، بحذف الألف وتسكين الخاء وفتح الدال، وهو تكلف، ومع تسليمه فما يصنع بما حكى الفراء من طُحْلَب وبُرْقَع، وإن كان المشهور الضم، لكن النقل لا يُرَدُّ مع ثقة الناقل، وإن كان المنقول غير مشهور، فالأَوْلى القول بثبوت هذا الوزن مع قلته، ويكون (بُهْمَى) ملحقًا به، لقولهم: (بُهْمَاة) على ما حكى ابن الأعرابي، ولا تكون الألف للتأنيث، كما ذهب إليه سيبويه »[١].

المبحث الثاني: أحكام صرفية

الحكم الأول: الإعلال الوارد في هذه الصيغة.

أ- الإعلال في عين الكلمة

(فُعْلَى) وزن تأتي عليه الأسماء والصفات -كما سبق- ولكل قسم أحكامه من ناحية الإعلال.

فإذا كانت (فُعْلَى) اسمًا وعينها ياء قلبت الياء واوًا لسكونها ووقوع الضمة قبلها.

نحو: الطُّوبَى والكُوسَى. فالواو فيهما أصلها الياء. لأنهما من الطِّيب والكَيْس، فقبلت الياء واوًا ، لسكونها وانضمام ما قبلها، نحو مُوسِر ومُوقِن[٢].

والطُّوبى والكُوسَى من الصفات التي غَلَبت عليها الاسمية، فجرت مجرى الأسماء[٣].

وإذا كانت (فُعْلَى) صفة وعينها ياء لم تقلب واوًا ،نحو (ضِيزَى) في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾[٤]. ونحو قولهم: مِشْيَةٌ حِيكَى، وهذه الصفات وُضِعتْ أَصلاً على (فُعْلَى) لأنه ليس في الصفات فِعْلَى بكسر الفاء، فأبدلوا من

(١) شرح الشافية ١/٤٨ – ٤٩.

(٢) ينظر الكتاب ١/٣٦٤ وشرح المفصل ١٠/٩٧

(٣) ينظر شرح المفصل ١٠/٩٧.

(٤) الآية من ٢٢ من سورة النجم

الضمة كسرة لتسلم الياء من الإعلال، كما فعلوا في بِيض[١].

ولم تقلب الياء في الصفات واوًا للفرق بين الاسم والصفة، وخَصوا الاسم بالقَلْب لأن الاسم أخفُّ من الصفة والصفة أثقل[٢].

ب– الإعلال في لام الكلمة:

وإذا كانت (فُعْلَى) اسما ولامها واوٌ دخلها الإعلال، فتقلب الواو ياء تخفيفًا، وتفريقًا بين الاسم والصفة[٣].

ومثّل سيبويه لذلك بالدُّنْيَا والعُلْيَا والقُصْيَا، فالياء في هذه الألفاظ أصلها الواو، لكن قلبت ياء.

وعلّل ذلك بأنه من باب التكافؤ، فكما قلبت الياء واوًا في (فَعْلَى) الاسمية المفتوحة الفاء قلبت الواو ياء في (فُعْلَى) الاسمية،المضمومة الفاء لتتكافئا[٤].

وهذه الأمثلة التي ذكرها سيبويه هي في الأصل صفات، ثُمَّ غلبت عليها الاسمية، فجرت مجرى الأسماء.

ولذلك اختلف العلماء بعد سيبويه، فأكثر العلماء يرى أن هذا الإعلال يقع في الاسم دون الصفة[٥]، كما هو نص سيبويه، وبعضهم يرى أن هذا الإعلال يقع في الصفة دون الاسم، لأن الأمثلة المذكورة صفات لا أسماء. وهذا

(١) ينظر الشافية لابن الحاجب ص١٠٠ وشرح المفصل ٩٨/١٠.

(٢) ينظر شرح التصريف للثمانيني ص٥٣٤ – ٥٣٥ وشرح المفصل ٩٨/١٠

(٣) ينظر الكتاب ٣٨٩/٤ والمسائل الشيرازيات لأبي علي الفارسي ٥٣٧/٢ وشرح المفصل ٩٧/١٠

(٤) ينظر الكتاب ٣٨٩/٤.

(٥) ينظر التكملة لأبي علي الفارسي ص٦٠٢ والمنصف لابن جني ١٦١/٢ وسر صناعة الإعراب ٧٣٥/٢ وشرح التصريف للثمانيني ص٥٣٤ والممتع لابن عصفور ٥٤٤/٢ وشرح الشافية للرضي ١٧٨/٣ وتوضيح المقاصد للمرادي٤٥/٦

هو اختيار ابن مالك. قال: «إذا كانت لام فُعْلَى واوًا، وهو اسم لم يُغيَّر، نحو (حُزْوَى) فإن كانت وصفًا قلبت واوه ياء، نحو العُلْيَا والدُّنْيَا، وشذ ما سلمت واوه، كالقُصْوى، وبنو تميم يقولون: القُصْيَا، فيجْرُونه على القياس»[1].

وقال في موضع آخر: «تبدل الياء من الواو الكائنة لام (فُعْلَى) صفة محضة كالعُلْيَا، أو جارية مجرى الأسماء كالدُّنيا، والأصل فيهما العُلْوَى والدُّنْوَى؛ لأنهما من العُلُوِّ والدُّنُوِّ، ولكنهما مؤنثا الأعلى والأدنى، والواو في المذكر قد أبدلت ياء، لتطرفها ووقوعها رابعة، فقلبت في المؤنث حملاً على المذكر؛ ولأن هذا الإعلال تخفيف فكان به المؤنث أولى، لما فيه من مزيد الثقل بالوصفية والتأنيث بعلامة لازمة... إلى أن قال فإن كان فُعْلَى اسمًا محضا كَحُزْوَى لم يغيَّر... وهذا الذي ذكرته – وإن كان خلاف المشهور عن التصريفيين – فهو مؤيد بالدليل، وهو موافق لقول أئمة اللغة، فمن قولهم: ماحكاه الأزهري عن ابن السكيت وعن الفراء أنهما قالا: ما كان من النعوت مثل الدُّنْيَا والعُلْيَا فإنه بالياء؛ لأنهم يستثقلون الواو مع ضمة أوله، وليس فيه اختلاف، إلا أن أهلَ الحجاز قالوا: (القُصْوَى) فأظهروا الواو، وهو نادر، وبنو تميم يقولون: القُصْيَا، هذا قول ابن السكيت وقول الفراء، والواقع على وفقه، قال الله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾[3]. وهاتان صفتان محضتان. والنحويون يقولون: هذا الإعلال مخصوص بالاسم، ثم لا يمثلون إلا بصفة»[4].

ويظهر لي –والله أعلم– رجحان قول ابن مالك؛ لأن ما ذكره هو الموافق

---

(١) شرح الكافية الشافية ٤/٢١٢١.

(٢) من الآية ٤٢ من سورة الأنفال.

(٣) من الآية ٤٠ من سورة التوبة.

(٤) إيجاز التعريف في علم التصريف ص١٥٦ –١٥٨.

لما قال به اللغويون[١]، وهو الواقع في استعمال اللغة. ولذلك اختار أبو حيان مذهب ابن مالك.في هذه المسألة –مع كثرة مخالفته له– قال أبو حيان: «وتبدل الياء من الواو لامًا لفُعْلَى صفة محضة كالقُصْيَا، أو جارية مجرى الأسماء كالدُّنْيَا والعُلْيَا. وشذ نحو (الحُلْوَى) تأنيث الأحلى، وهو من الواو بإجماع، و(القُصْوَى) في لغة الحجاز، فإن كان اسمًا صَحَّ، كحُزْوَى، هذا مذهب الفراء وابن السكيت والفارسي عن ناس من اللغويين، واختاره ابنُ مالك وشيخُنا بهاء الدين بن النحاس، وذهب الأكثرون إلى أن تصحيح (حُزْوَى) شاذ، وأن القياس في الاسم الإعلال ثم لا يُمثّلون إلا بالدُّنيا، وأما قول ابن الحاجب: (الغُزْوَى) صفة تأنيث الأغْزَى، فتمثيل من عنده لا نقل، والقياس الغُزْيا»[٢].

الحكم الثاني: دلالة هذه الصيغة على الجمع.

صيغة (فُعْلَى) وزن مفرد ليست من أوزان الجموع، فهي مختصة بالاسم المفرد. أما إذا دلت على الجمع فليس لأنها من أوزان الجموع، ولكن لكونها اسم جنس فقط. فقول سيبويه عن (بُهْمَى): «وبُهْمَى واحدة؛ لأنها ألف تأنيث وبُهْمَى جميع»[٣] يدل على أنها اسمٌ يُستعمل للمفرد ويُستعمل للجمع، وليست جمعًا، وهو المسمَّى باسم الجنس الإفرادي الذي يدل على القليل والكثير.

وقد جاءت ألفاظ على هذا الوزن رأى فيها بعض اللغويين أنها جمع، وقد عارض ذلك بعضهم.

فمن ذلك (بُهْمَى) يرى جمهور اللغويين أنها اسم مفرد، كما هو رأي سيبويه. قال:

«ولا يكون (فُعْلَى) والألف لغير التأنيث، إلا أن بعضهم قال: بهماة

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ٢١٩/٩ ولسان العرب ١٨٤/١٥.–قصا –

(٢) ارتشاف الضرب ٢٩١/١.

(٣) الكتاب ٢١١/٣.

واحدة، وليس هذا بالمعروف»[1].

ويرى ابن الأعرابي أن (بُهْمَى) جمع مفرده بُهْمَاة[2].

وقد اختار هذا الرضي قال: «ويكون (بُهْمَى) ملحقًا، لقولهم: بُهْمَاة على ما حكى ابن الأعرابي، ولا تكون الألف للتأنيث، كما ذهب إليه سيبويه»[3].

والراجح أن الألف في (بُهْمَى) للتأنيث، وأنه اسم مفرد يدل على القليل والكثير، أما (بُهْمَاة) فهو لفظ شاذ، كما ذكر سيبويه؛ لأن هذا الوزن ليس من أوزان جموع التكسير المعروفة.

ومن ذلك (سُكْرَى) التي وردت في قراءة الحسن والأعرج في قوله تعالى ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى﴾[4]، بضم السين دون مد، فهو لفظ مفرد وُصِف به الجمع.

ذكر ذلك ابن جني في تخريجه هذه القراءة، قال: «وأما سُكْرَى بضم السين فاسم مفرد على (فُعْلَى) كالحُبْلَى والبُشْرَى، وبهذا أفتاني أبو علي، وقد سألته عن هذا»[5].

وخرَّجها أبو البقاء العكبري على أحد تخريجين إما أنها لفظ مفرد يُوصف به الجمع؛ لأن الجمع مؤنث، وإمّا أنه مخفّف من لفظ سُكَارَى.

قال في إعراب الشواذ: «ويُقرأ بضم السين من غير ألف، مثل حُبْلَى،

---

(١) الكتاب ٤/٢٥٥.

(٢) ينظر المخصص ١١/١٥٧ وشرح الشافية للرضي ١/٤٨

(٣) شرح الشافية ١/٤٨، ٤٩.

(٤) من الآية ٢ من سورة الحج. وهذه القراءة نسبها ابن خالويه لسعيد بن جبير،ونُسِبتْ للحسن والأعرج وأبي زرعة والأعمش. ينظر مختصر في شواذ القرآن ص٩٤ والمحتسب لابن جني ٢/٧٢ والبحر المحيط ٦/٣٥٠.

(٥) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ٢/٧٤.

وهو واحد في اللفظ واقع على الجمع، أو هو صفة للجماعة»[١].

وقال في التبيان: «قيل: هو محذوف من سُكَارى، وقيل: هو واحد مثل حُبْلَى، كأنه قال: ترى الأُمَّة سُكْرَى»[٢].

وبهذا يظهر أن هذا الوزن مفرد، وإنْ وُصف به الجمع، على تقدير المؤنث.

ومن ذلك لفظ (ضُوقَى) عدَّه كراع النمل جمعًا لضيّقة، قال: «والضُّوقَى جمع ضَيِّقة»[٣].

وقد ردَّ عليه العلماء وبيَّنوا أنه اسم تفضيل مؤنث أضْيَق وليس جمعًا.

قال ابن سيده: «هذا –أي كونها جمعًا– لا يصح،وإنما هو تأنيث الأضيق»[٤].

وقال في المحكم: «قال كراع: الضُّوقَى جمع ضَيِّقة، ولا أدري كيف ذلك؟ لأن (فُعْلَى) ليست من أبنية الجموع، إلا أن يكون من الجمع الذي لا يفارق واحده إلا بالهاء، كبُهْمَاة وبُهْمَى»[٥].

وكذلك جعل كُرَاع (طُوبَى) جمعًا لطيِّبة[٦]. وذلك غير صحيح.

قال ابن سيده: «لا يصح جعل طُوبَى جمعًا وإنما هي تأنيث الأطيب»[٧].

وجعل كراع أيضًا (كُوسَى) جمعًا لكَيِّسَة[٨].

(١) إعراب القراءات الشواذ ١٢٥/٢.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٩٣٢/٢.

(٣) المنتخب من غريب كلام العرب ٥٥٧/٢.

(٤) المخصص ١٩١/١٥.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم ٤٨٥/٦.

(٦) ينظر المنتخب من غريب كلام العرب لكراع ٥٥٧/٢.

(٧) المخصص ١٩٢/١٥.

(٨) ينظر المنتخب من غريب كلام العرب ٥٥٧/٢

وردَّ عليه ابن سيدة قائلا: «وعندي في كل ذلك أنه تأنيث الأطْيَب والأضْيَق والأَكْيَس؛ لأن (فُعْلَى) ليست من أبنية الجموع»[1].

وذكر بعض العلماء أنَّ (كُبْرَى) جمع كبيرة.

قال أبو حيّان: «وفي كتاب ابن عطية: والكُبَر جمع كبيرة، ولعلّه وهم من النَّاسخ»[2].

وقال السّمين الحلبي: «والكُبَر جمع كُبْرَى، كالفُضَل جمع فُضْلَى، وقال ابن عطيّة: «جمع كبيرة» وأظنّه وهمًا عليه»[3].

وظاهر مما سبق أنَّ ابن عطيّة جعل (الكُبَر) جمعًا لكبيرة، ومن هنا عدَّه أبو حيَّان والسَّمين الحلبي وهماً، وليس مراده أنَّ «كُبْرَى» جمع كبيرة.

وبهذا يُعْلَم أنَّ هذا الوزن مختصّ بالمفرد، ولا تأت عليه الجموع.

<u>الحكم الثالث: جمع وزن (فُعْلَى) القياسي.</u>

(فُعْلَى) وزنٌ تأتي عليه الأسماء والصفات كما سبق.

فإن كان المفرد صفة مؤنثًا لأَفْعَل فإن قياس جمعه أن يكون على (فُعَل) بضم الفاء وفتح العين.

يقال في جمع الأُولى: الأُوَل، وفي جمع الأُخْرَى: الأُخَر، وفي الكُبْرَى: الكُبَر، وفي الصُّغْرَى: الصُّغَر، وفي العُلْيَا: العُلَى، وفي الدُّنْيَا: الدُّنَى.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾[4] جمع الكُبْرَى، وقال سبحانه: ﴿لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾[5].

---

(١) المحكم ٩/٢٢٥.

(٢) البحر المحيط ٨/٣٧٨.

(٣) الدر المصون ١٠/٥٥١.

(٤) الآية ٣٥ من سورة المدثر.

(٥) من الآية ٧٥ من سورة طه .

قال الحريري: «كل ما كان على وزن فُعْلَى التي هي مؤنث أَفْعَل جُمع على فُعَل، كما جاء في القرآن الكريم ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ وهي جمع كُبرى»[١].

وقد تجمع بالألف والتاء. تقولَ: الكُبْرَيات، والصُّغْرَيات، والأُولَيَات، والأُخْرَيَات، والفُضْلَيَات[٢].

جاء في كتاب سيبويه: «وأما ما كان عدة حروفه أربعة أحرف وكان (فُعْلَى أَفْعَل) فإنك تُكَسّره على (فُعَل) وذلك كقولك: الصُّغرى والصُّغَر، والكُبْرَى والكُبَر، والأُولَى والأُوَل، وقال تعالى جَدُّه: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾[١]. ومثله من بنات الياء والواو: الدُّنْيَا والدُّنَى والقُصْوَى والقُصَى والعُلْيَا والعُلَى، وإنما صيروا الفُعْلَى ههنا بمنزلة الفُعْلة لأنها على بنائها، ولأن فيها علامة التأنيث، وليفرقوا بينها وبين ما لم يكن (فُعْلَى أَفْعَل) وإن شئت جَمَعْتَهُن بالتاء، فقلت: الصُّغْرَيات والكُبْرَيَات»[٣].

ولم تُجْمَع على صيغة منتهى الجموع، وعلّل ذلك الرضي بأنه للتفريق بين فُعْلَى أَفْعَل وبين فُعْلَى التي ليس لها أَفْعَل[٤].

وإن كان المفرد صفة غير مؤنث لأَفْعَل فإنه لا يجمع على هذا الوزن. وإنما قياس جمعه أن يكون على وزن (فِعَال) و(فَعَالَى) تقول في جمع أُنْثَى: إِناث. وفي جمع حُبْلَى: حَبَالَى.

قال سيبويه: «وأما ما كان على أربعة أحرف وكان آخره ألف التأنيث فإن أردت أن تُكَسّره فإنك تحذف الزيادة التي هي للتأنيث، ويُبنى على (فَعَالَى) وتبدل من الياء الألف، وذلك نحو قولك في حُبْلَى: حَبَالَى».

---

(١) درة الغواص في أوهام الخواص ص١٠٤.

(٢) ينظر الكتاب ٣/٦٠٨ والمقتضب ٢/٢٣٢ وشرح الكافية للرضي ٢/١٦٦.

(٣) الكتاب ٣/٦٠٨

(٤) ينظر شرح الكافية للرضي ٢ / ١٦٦.

ثم قال: «وإن أردت ما هو أدنى العدد جَمَعْتَ بالتاء، تقول: خَيْرَاوات وصَحْرَاوَات ودِفْرَيَات وحُبْلَيَات. وقالوا: «أُنْثَى وإِنَاث فهذا بمنزلة حُفْرَة وحِفَار»[1].

أما إن كان المفرد الذي على هذا الوزن اسمًا لا صفة فإنه لا يُجْمَع على فُعَل إلا شذوذًا، كقولهم في الرُّؤْيَا: الرُّؤَى.

قال في لسان العرب: «قال الليث: ولا تجمع الرُّؤْيا، وقال غيره: تجمع الرُّؤْيا على رُؤًى، كما يقال: عُلْيَا وعُلَيّ»[2].

وممن أجاز جمع الرّؤيا مع أنها اسم الفرّاء وابن السكيت والجوهري.

قال الفرّاء: «الرُّؤَى جِماع الرّؤيا، مقصور يُكتب بالياء»[3].

وقال ابن السكيت: «والرُّؤَى جمع رُؤْيَا مقصور، يكتب بالياء»[4]،

وقال الجوهري: «وجمع الرؤيا رؤًى بالتنوين، مثال رُعًى»[5].

ويرى الجمهور أن جمع رُؤْيا شاذ، قال الرضي: «والفُعَل في الفُعْلى غير فُعْلَى أَفْعَل شاذ، كالرُّؤَى في الرؤيا، خلافاً للفراء»[6].

ويظهر لي أنَّ القول بجواز جمع (فُعْلَى) الاسميَّة على هذا الوزن صحيح أيضاً؛ لوروده سماعاً عن العرب، قال الشَّاعر:

وَإِنْ أَرَادَ النَّومَ لَمْ يَقْضِ الكَرَى   مِنْ هَمِّ ما لاَقَى وأهْوَالِ الرُّؤَى[7]

---

(١) الكتاب ٣/٦٠٩.

(٢) لسان العرب ١٤/٢٩٧ -رأى -.

(٣) المقصور والممدود للفرّاء ص٢٩.

(٤) حروف الممدود والمقصور لابن السكيت ص١٠٤.

(٥) الصحاح ٦ / ٢٣٤٩ (رأى).

(٦) شرح شافية ابن الحاجب ٢/١٦٦.

(٧) البيتان من الرجز، و لم أجد من نسبهما، وقد وردا في المخصّص ١٥/١٨٠.

المبحث الثالث: الفروق العامة بين أنواع هذه الصيغة

صيغة "فُعْلَى" جاءت على خمسة أقسام -كما تقدم بيان ذلك- اسم جنس ومصدر وعَلَم وصفة للتفضيل وصفة لغير التفضيل.

وقد ظهرت لي أوجه اتفاق وأوجه اختلاف في الأحكام النحوية والصرفية بين هذه الأقسام الخمسة، وذلك كما يلي:

أولاً: أوجه الاتفاق:

اتفقت هذه الأقسام جميعها التي جاءت على هذه الصيغة في الأمور التالية:

الاسمية والقصر والإفراد والتأنيث والمنع من الصرف، فكل ما جاء على هذا الوزن (فُعْلَى) فهو اسم مقصور، مفرد، مؤنث، ممنوع من التنوين.

فلم يأت على هذا الوزن فِعل، ولا جمع من الجموع، ولم يأت عليه اسم مذكر، أما (مُوسَى)اسم نبي الله -عليه السلام- فليس على وزن (فُعْلَى) وإنما هو على بناء (مُفْعَل) والميم زائدة والألف فيه أصلية، وليست للتأنيث، كما نص عليه الفارسي وقد سبق ذكره.

وكذلك لم يأتِ على هذا الوزن اسم منصرف، إلا ما ورد شاذًا، وقد سبق بيانه.

ثانياً: أوجه الاختلاف بين أقسام هذه الصيغة:

أن (فُعْلى) الاسمية تأتِ على ثلاثة أنواع هي: اسم الجنس والمصدر والعَلَم.

أما (فُعْلَى) الوصفية فتأتِي على نوعين هما: الصفة الدالة على التفضيل والصفة الدالة على غير التفضيل.

أن (فُعْلَى) الوصفية الدالة على التفضيل ملازمة للتعريف دائمًا، فلا تُستعمل إلا معرفة،إما بأل المعرّفة، وإما بالإضافة إلى مَعْرِفة، نحو هذه الكُبْرى وتلك الصُّغرى، وكُبْرَى أخواتك وصُغْرى أصابعي.

أما سائر أقسام (فُعْلَى) فلا يلزم فيها التعريف، بل تأتي معرفة، وتأتي نكرة، بحسب الاستعمال. سواء أكانت اسمًا،نحو بُهْمى، وبُصْرى، وزُلْفَى، أم كانت صفة، نحو الخُنْثَى، والحُبْلَى.

أن (فُعْلَى) الاسمية يدخلها الإعلال، في موضعين:

الأول: في عين الكلمة إذا كانت ياء، فإنها تقلب واوًا، نحو: الطُّوبَى والكُوسَى، وهما من الصفات التي غَلَبت عليها الاسمية، فجرت مجرى الأسماء.

الثاني: في لام الكلمة إذا كانت واوًا، فإنها تقلب ياءً، تخفيفاً نحو الدُّنْيَا والعُلْيَا. وهما من الصفات الغالبة في باب الاسميّة، فاستعملت استعمال الأسماء.

أما (فُعْلَى) الواقعة صفة فإنه لا يدخلها الإعلال مطلقًا، نحو ضِيزَى، وحِيكَى، وهما في الأصل على وزن (فُعْلَى)

كما تبين لنا ذلك في ما سبق.

وهذا على القول المشـــهور عند النحويين. وقد ذهب بعض النحـــويين –كابن مالك– إلى عكس هذا القول، فجعل الإعلال يقع في (فُعْلَى) إذا كانت صفة ولا يقع فيها إذا كانت اسمًا.

فُعْلَى الوصفية يصح أن تجمع جمع تكسير قياسًا، إما على وزن فُعَل، نحو الصُّغْرَى والصُّغَر، والكُبْرَى والكُبَر، والطُّولى، والطُّوَل. وإما على وزن فُعَال، مثل رُبَّى ورُبَاب.أما (فُعْلَى) الاسمية فذكر النحويون أنها لا تجمع جمع تكسير، قياسًا.إلا ما شذ في قولهم:رُؤْيا ورُؤَى.

أن ما جاء على وزن (فُعْلَى) من الصفات الغالبة فإنه يعامل معاملة (فُعْلَى) الاسمية؛ فتستعمل نكرة.

وكذلك يدخلها الإعلال، إن كانت معتلة العين أو اللام. كما في (الطُّوبَى) و(الدُّنيا) بخلاف الصفات الباقية على الوصفية؛ فإنه لا تعامل معاملة الأسماء.

الخاتمة

عرضت في هذا البحث لوزن من أوزان الاسم المقصور، وهو وزن (فُعْلَى) بضم الفاء وإسكان العين، وهو بناء تأتي عليه الأسماء، كما تأتي عليه الصفات، ولكلٍ أحكامه المختصة به.

وقد أظهر البحث في هذا الوزن أمورًا عدة، أجملها فيما يلي:

أن هذه الصيغة (فُعْلَى) استعملت في اللغة العربية على خمسة أقسام، تأتي اسمًا جامدًا، ومصدرًا وعلمًا وصفةً تدل على التفضيل وصفةً تدل على غير التفضيل

أن هذه الصيغة مختصة بالأسماء المؤنثة، فكل ما جاء عليها فهو اسم مؤنث، ولم يأتِ عليها اسم مذكر،أما (مُوسَى) العَلَم فهو على وزن (مُفْعَل) وقد سبق بيان ذلك. وكذلك لم يأتِ على هذا الوزن فعل من الأفعال.

أن ما كان على هذا الوزن من الأسماء والصفات فهو ممنوع من الصرف، لأنه مختوم بألف التأنيث المقصورة، وهي علة مانعة للصرف تقوم مقام العلتين، إلا ما ورد شاذًا في قولهم: (دُنْيًا) بالتنوين؛ لأنه غلبت عليه الاسمية، وقولهم:(موسًى) هو في الحقيقة على بناء مُفْعَل، فيخرج عن هذا الوزن، وفي (بُهْمَى) ورد التنوين قليلاً فتكون على ذلك ملحقةً بفُعْلَل، وهو وزن أثبته الأخفش والكوفيون.

أن الأعلام التي جاءت على هذا الوزن جاءت متنوعة، فمنها ما هو عَلَم على إنسان، نحو سُلْمَى ولُبْنَى، ومنها ما هو عَلَم على حيوان، نحو صُهْبَى، ومنها ما جاء عَلَمًا على موضع من المواضع، نحو بُصْرَى، أو علمًا على غير ذلك، نحو طُوبَى في أحد القولين.

أن هذا الوزن مختص بالاسم المفرد، فلم يأتِ عليه جمع من الجموع

القياسية، وقد بيَّن البحث وَهَم بعض اللغويين في ذلك.

أن الصفات التي جاءت على هذا الوزن نوعان:صفات تدل على التفضيل، وهذه تلازم التعريف دائماً، فلا تستعمل نكرة، نحو الكبرى والصغرى، إلا ما شذ من ذلك.

والنوع الثاني صفات تدل على غير التفضيل، وهذه لا تلازم التعريف، بل قد تأتي معرفة، وقد تأتي نكرة، نحو حُبْلَى وخُنْثَى.

أن ما جاء على هذه الصيغة من الأسماء معتل العين بالياء، فإن ياءه تقلب واوًا، نحو طُوبَى وكُوسَى .

وما جاء منها معتل اللام بالواو، فإن واوه تقلب ياء، نحو الدنيا، والعليا، وهما من الصفات الغالبة في باب الاسمية، أما ما جاء على هذه الصيغة من الصفات الأصلية، فإنه لا يدخلها الإعلال.

وهذا على مذهب جمهور النحويين، وقد سبق تفصيل الخلاف في ذلك.

وقد رجح البحث قول ابن مالك، وهو أن هذا الإعلال يقع في الصفات لا في الأسماء.

أن ما جاء على هذا الوزن صفة مؤنثة لأَفْعَل فإنه يجمع على فُعَل بضم الفاء وفتح العين، وأمثلته كثيرة واردة في القرآن الكريم وفي كلام العرب، نحو الكُبَر والصُّغَر والدُّنَى والعُلَى والأُخَر.

وقد تجمع أيضًا بالألف والتاء، نحو الكُبْرَيَات، والصُغْرَيَات،والأُخْرَيَات.

ولكن لم تُجمَع على صيغة منتهى الجموع، كما قال النحاة.

وما جاء على هذا الوزن صفة غير مؤنثة لأفعل فإنه يُجمَع على فِعَال، نحو إناث، أو على فَعَالَى، نحو حَبَالَى.

أما ما جاء على هذا الوزن اسمًا فإنه لا يُجْمَع، إلا ما ورد شاذًا في قولهم: رُؤْيا، ورُؤًى.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
١. أبنية الأسماء والأفعال والمصادر لابن القطاع، تحقيق أ.د.أحمد عبد الدايم، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٩٩٩م.
٢. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر للبناء، تصحيح علي محمد الضباع، دار الندوة الجديدة – بيروت.
٣. ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د.رجب عثمان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٤. أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها للأسود الغندجاني، تحقيق د.محمد علي سلطاني، مؤسسة الرسالة – بيروت.
٥. أسماء خيل العرب وفرسانها لابن الأعرابي، تحقيق د.محمد عبد القادر أحمد، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٦. الاشتقاق لابن دريد، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر.
٧. إصلاح غلط المحدثين للخطابي، تحقيق د.حاتم الضامن، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٧هـ.
٨. إصلاح المنطق لابن السكيت،تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، الطبعة الرابعة
٩. الأصنام لهشام بن السائب الكلبي، تحقيق د.محمد عبد القادر أحمد وأحمد محمد عبيد، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى.
١٠. إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه، تحقيق عبد الرحيم محمود، المكتبة الثقافية ١٤٠٧هـ.
١١. إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري، تحقيق محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
١٢. إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق د.زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
١٣. الأمالي لأبي علي القالي: دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
١٤. أمالي ابن الشجري، تحقيق د.محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، بالقاهرة.
١٥. أنساب الخيل لابن الكلبي، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية بالقاهرة، ١٣٨٤هـ.
١٦. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت ١٣٩٩ هـ.

١٧. إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي الحسن القيسي، تحقيق د.محمد بن حمود الدّعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ

١٨. إيجاز التعريف في علم التصريف لابن مالك، تحقيق د.محمد عبد الحي سالم، طبع عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ

١٩. البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، بيروت.

٢٠. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم.

٢١. البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات الأنباري، تحقيق طه عبد الحميد، الهيئة المصرية للكتاب،

٢٢. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

٢٣. التبصرة والتذكرة للصيمري، تحقيق د.أحمد مصطفى علي الدين، مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ.

٢٤. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي البجاوي، مطبعة عيسي الحلبي، مصر ١٩٧٦م.

٢٥. التبيان في تفسير غريب القرآن، لابن الهائم، تحقيق د.ضاحي عبد الباقي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م.

٢٦. التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري،تحقيق د.عبد الفتاح بحيري إبراهيم،دار الزهراء،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

٢٧. تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت،

٢٨. تفسير غريب القرآن العظيم للرازي، تحقيق د.حسين ألمالي، مديرية النشر والطباعة بأنقرة، تركيا، ١٩٧١م.

٢٩. التكملة لأبي علي الفارسي، تحقيق د.كاظم بحر المرجان، الطبعة الأولى ١٩٨١م، بغداد.

٣٠. تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق جماعة من المحققين، طبع المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، الطبعة الأولى.

٣١. الجامع الصغير في الحديث للسيوطي دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.

٣٢. الجبال والأمكنة والمياه، للزمخشريّ، تحقيق د.أحمد عبدالتواب عوض، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتّصدير، القاهرة.

٣٣. جمهرة اللغة لابن دريد، تحقيق رمزي البعلبكي،دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

٣٤. حاشية ابن بري على المُعَرَّب، تحقيق د.إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولي ١٤٠٥هـ.

٣٥. حروف الممدود والمقصور لابن السكيت، تحقيق د.حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، الرياض،

١٤٠٥هـ.

٣٦.الحماسة لأبي تمام، تحقيق د.عبد الله عبد الرحيم عسيلان، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٠١هـ.

٣٧.الحماسة البصرية، تحقيق مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٨.الحيوان للجاحظ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، الطبعة الأولى.

٣٩.خزانة الأدب، للبغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٤٠.الخصائص لابن جني، تحقيق الشيخ محمد علي النجار، عالم الكتب الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٤١.خلق الإنسان لثابت، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الكويت، الطبعة الأولى ١٩٦٥م.

٤٢.الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسّمين الحلبي، تحقيق د.أحمد محمّد الخراط، دار القلم، دمشق، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٣.درة الغواص في أوهام الخواص، للحريري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة

٤٤.دقائق التصريف لأبي القاسم المؤدب، تحقيق د.حاتم بن صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٥.ديوان الأدب للفارابي، تحقيق أحمد مختار عمر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٤هـ.

٤٦.ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤م.

٤٧.ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٧ هـ.

٤٨.ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت، تحقيق نعمان طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٩.ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، بتحقيق الأستاذ عبد العزيز الميمني، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب – القاهرة، ١٣٨٤هـ.

٥٠.ديوان العجاج، تحقيق د.عزة حسن، مكتبة دار الشرق، بيروت.

٥١.ديوان الفرزدق، طبعة دار صادر – بيروت.

٥٢.ديوان قيس بن ذريح، تحقيق د.حسين نصار، دار مصر للطباعة، ١٣٧٩هـ

٥٣.ديوان كثير عزة، تحقيق د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١م.

٥٤.ديوان الكميت بن زيد، تحقيق د.داود سلوم، عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٥٥.ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية،

٥٦.ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤١٢هـ

٥٧.رسالة الملائكة، للمعري، تحقيق محمد سليم الجندي.

٥٨.الزاهر في معاني كلمات الناس، لابن الأنباري، تحقيق حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٩.سر صناعة الإعراب لأبي الفتح بن جني، تحقيق د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٠.الشاء للأصمعي، تحقيق د.صبيح التميمي، دار أسامة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦١.شرح أبيات مغني اللبيب، للبغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق ١٣٩٣هـ.

٦٢.شرح أشعار الهذليين للسكري، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة.

٦٣.شرح الأشموني علي الألفية، ومعه حاشية الصبان، طبع دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٦٤.شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق د.عبد الرحمن السيد ود.محمد بدوي المختون، مؤسسة هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٦٥.شرح التصريف للثمانيني، تحقيق د.إبراهيم البعيمي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٦٦.شرح الحماسة للتبريزي، عالم الكتب، بيروت.

٦٧.شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٦٨.شرح الشافية للرضي، تحقيق الأساتذة محمد الزفزاف ومحمد نور الحسن ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٦٩.شرح شواهد المغني للسيوطي، وقف على طبعه وعلق على حواشيه أحمد ظافر كوجان، منشورات دار مكتبة الحياة.

٧٠.شرح الكافية للرضي، تحقيق د.حسن الحفظي ود.يحي بشير مصري، طبعة عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٤هـ.

٧١.شرح الكافية الشافية لابن مالك، تحقيق د.عبد المنعم هريدي، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٧٢.شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السّيرافي، تحقيق د.رمضان عبدالتوّاب ود.محمود فهمي حجازي ود.محمّد هاشم عبدالدّائم، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة.

٧٣.شرح المفصل لابن يعيش الحلبي، عالم الكتب، بيروت.

٧٤.شعراء إسلاميون، جمع وتحقيق نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٧٥.الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
٧٦.صحيح الإمام البخاري، طبعة دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٧٧.ضرائر الشعر، لابن عصفور، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.
٧٨.العين للخليل بن أحمد، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٤٠٨هـ.
٧٩.غريب الحديث لأبي عبيد، تحقيق د.حسين محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٤٠٤هـ.
٨٠.غريب الحديث لابن قتيبة، تحقيق د.عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد ١٣٩٧هـ.
٨١.الغريب المصنف لأبي عبيد، تحقيق محمد المختار العبيدي، نشر المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
٨٢.الفائق للزمخشري، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية.
٨٣.الفلك الدائر على المثل السائر، لابن أبي الحديد، تحقيق د.أحمد الحوفي ود.بدوي طبانة، دار الرفاعي بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٨٤.القاموس المحيط للفيروز آبادي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٧١هـ.
٨٥.الكافية في النّحو، لابن الحاجب، تحقيق د.طارق نجم عبدالله، مكتبة دار الوفاء، جدّة، الطّبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
٨٦.كتاب سيبويه، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، طبعة دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
٨٧.الكشاف لجار الله الزمخشري، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ.
٨٨.لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت.
٨٩.ما ينصرف وما لا ينصرف للزّجّاج، تحقيق د.هدى محمود قراعة، مطابع الأهرام التّجاريّة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.
٩٠.المجمل في اللغة لابن فارس، تحقيق د.زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت.١٤٠٦هـ
٩١.مجموعة المعاني، لمؤلف مجهول، تحقيق عبد المعين الملوحي، دار طلاس للترجمة والنشر،الطبعة الأولى،
٩٢.المحبر لابن حبيب، تحقيق إيلزه ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٩٣.المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات، لابن جني، تحقيق علي النجدي ناصف ورفيقيه، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٩٤.المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، تحقيق د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٩٥.المحيط في اللغة للصاحب بن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩٦.مختارات شعراء العرب، لابن الشجري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٩٧.مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه، عني بنشره ج.براجشستراسر، مكتبة المتنبي، القاهرة.

٩٨.المخصَّص لابن سيده، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ

٩٩.المذكر والمؤنث، لابن الأنباري، تحقيق طارق الجنابي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٧٨م.

١٠٠. المذكر والمؤنث لأبي حاتم،تحقيق د.حاتم الضامن،دار الفكر بدمشق،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

١٠١. المذكر والمؤنث للفراء، تحقيق د.رمضان عبد التواب، مكتبة دار التراث، القاهرة ١٩٧٥م.

١٠٢. المزهر للسيوطي، حققه محمد جاد المولى وزميلاه، دار التراث – القاهرة.

١٠٣. المسائل الشيرازيات لأبي علي الفارسي، تحقيق د.حسن هنداوي،مطبعة كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٤. المساعد علي تسهيل الفوائد لابن عقيل، تحقيق د.محمد كامل بركات، نشر جامعة أم القرى، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٠هـ.

١٠٥. مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري، تحقيق نوري القيسي ومحمد نايف الدليمي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٠٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٠٧. معاني القرآن للأخفش، تحقيق د.فائز فارس، الطبعة الثانية، الكويت ١٤٠١هـ.

١٠٨. معاني القرآن للفراء، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٠٩. معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٠. معجم البلدان لياقوت الحموي، دار صادر، ١٤٠٤هـ.

١١١. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مطبعة الأمّة، بغداد.

١١٢. معجم ما استعجم لأبي عبيد البكري، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت.

١١٣. المعرب للجواليقي، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٣٦١هـ.

١١٤. المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق، أحمد شاكر وعبد السلام هارون، الطبعة السادسة، بيروت.
١١٥. المقاصد النحوية، للعيني، طبع على هامش خزانة الأدب، بولاق.
١١٦. مقاييس المقصور والممدود لأبي علي الفارسي، تحقيق عبد المجيد حسن الحارثي، مكتبة دار الطرفين، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١١٧. المقتضب للمبرد، تحقيق الشيخ عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
١١٨. المقصور والممدود لأبي علي القالي، تحقيق د.أحمد عبد المجيد هريدي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ
١١٩. المقصور والممدود للفراء، تحقيق ماجد الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ
١٢٠. المقصور والممدود لابن ولاّد، تصحيح محمّد بدر الدين النعساني، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ
١٢١. الممتع في التصريف لابن عصفور، تحقيق د.فخر الدين قباوة،دارالمعرفة بيروت،الطبعة الأولى١٤٠٧هـ
١٢٢. المنتخب من غريب كلام العرب لكراع النمل، تحقيق د.محمد أحمد العمري، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
١٢٣. المنصف لابن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مكتبة مصطفي البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.
١٢٤. النبات لأبي حنيفة الدينوري، بيروت ١٩٧٤م.
١٢٥. النبات والشجر للأصمعي، في ضمن البلغة في شذور اللغة، نشر أوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية، للآباء اليسوعيين، بيروت، سنة ١٩١٤هـ.
١٢٦. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات الأنباري، د.تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
١٢٧. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، تحقيق د.محمود الطناحي، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، بمصر.
١٢٨. الوافي في التصغير والنسب والوقف والإمالة وهمزة الوصل، تأليف أحمد إبراهيم عمارة، طبع الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ

فهرس الموضوعات

❁❁❁